

حوار مع الشيخ فايز الكندري

تأليف

عمر بن محمود أبو عمر

حوار مع الشيخ فايز الكندري

حول مسألة الحكم بما أنزل الله

تأليف:

عمر بن محمود أبو عمر

-حفظه الله تعالى-

فهرست المجموع

مقدمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد.

فإنَّ مذاكرةَ العلم والمناظرة فيه والنقاش حوله من أعظم أسباب بقائه، وما كانت مصنفات علمائنا الأول إلا على هذه الشاكلة؛ فأم الشافعي ما هو إلا مناقشاته مع علماء عصره -كابن أبي ليلى ومحمد بن الحسن وغيرهما- ، يستدلُّ فيها على اختياراته الفقهية، واجتهاداته الشرعية، وهذا النوعُ من العلم -متى ما تحلى بالأدب وحسن الحجة- يصلحُ بابًا للتربية على أدبِ الخلاف وحسن الحوار قبل أن يكون تقريرًا لمسائل العلم ذاتها.

وهذا الحوار الماتع بين شيخنا الفاضل أبي قتادة، والشيخ المكرم فايز الكندري -حفظهما الله-، حول مسألة الحكمِ بما أنزل الله؛ قد تضمنَ علمًا جمًّا وتحريرات نافعة، أمتعنا الشيخ أبو قتادة في تحرير هذه المسألة والخوض في ثناياها، حتى شفى الغليل، وأروى العليل؛ فجزاه الله عنا خيرًا.

وإنَّ من أمانةِ العلم حفظ حقِّ المحاورِ بنقل كلمته بلا تزييف؛ فلأجلِ ذلك أثبتنا في هذا الكتاب تعقيبات الشيخ الكندري على الرد الأول للشيخ أبي قتادة، ثم ثنينا بعد ذلك برد الشيخ أبي قتادة على تعقيباته، وحيثُ ذكر الشيخ أنَّه لن يرد بعد هذا الرد لأنه وصل للمقصود فلم نتسلسل في ذكر الردود اكتفاءً بالوصول للمقصود.

نسأل الله أن ينفع بهذا الكتاب وأن يُبارك في مسغعى الشيخين وحسن مقصدهما بالتوصل للحق في هذه المسألة الجليلة التي أوشكت أن تندثر بين الناس هذا اليوم، إلا أن الله أحياها برجالاتٍ قاموا على الصدع بالحق فيها، غير هيابين ولا وجلين، والحمد لله رب العالمين.

والله ولي التوفيق

الناشر

سلسلة مقالات:

التعقيب على لقاء الشيخ فايز الكندري مع قناة التناصح

(١٢ مقالة)

لفضيلة الشيخ:

أبي قتادة الفلسطيني

عمر بن محمود أبو عمر

-حفظه الله ورعاه-

تعقيب على الشيخ فايز الكندري في لقائه مع المقدم عبد الله الجعيدي على قناة التناصح في موضوع (الإسلاميون والمشاركة البرلمانية) (١)

[٣٠ كانون الأول ٢٠٢٠ – ١٦ جمادى الأولى ١٤٤٢]

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

استمعتُ إلى أغلب اللقاء المعنون فوق[١]، وقد كان بعنوان: مشاركة الإسلاميين في البرلمانات التشريعية، وقد طلب مني أخ أن أسمعه، ثم أخبرته رأيي مختصراً مجملاً أن الشيخ لم يوفق فيه، ولم يكن على جادة مستقيمة من شرح المسألة.

ثم لما جاء إلى اجتهاد بعض المسلمين فيه أنه عمل من أعمال الكفر، ذهب يتكلم عن آيات سورة المائدة، وخاصة قوله تعالى: (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)، صارفاً الكفر إلى الكفر الأصغر، مع أن السؤال كان متوجهاً لمقالة مسلمين في البرلمات أنها كفر.

وكان في اللقاء أمور أخرى، يختلف فيها الناس، وقول الشيخ عندهم فيها ضعيف.

فألجأني الأخ بطلب الرد ونشره، ولكني لم أزمع النية لذلك؛ حتى كنت هذا اليوم مع الخطيب البغدادي في كتابه "الاحتجاج بالشافعي"، فأشار إلى أنه لولا الميثاق والعهد بالبيان لما رد؛ وذلك عنده لعدم قيمة قول القائل المردود عليه في المسألة. والشيخ فايز ليس عندي كذلك، بل الواجب عليّ نصحه ونصح من سمع اللقاء؛ فقويت لكتابة هذه الكلمات، والله الموفق.

والعبد عند إخوانه لا يحتاج إلى اعتذار في النصيحة، ولا إلى تسويغ شدته في باب الإيمان وقساوة الرد في ذلك، ولا إلى ذكر المحبة بين المسلمين، ولا إلى بيان وجوب النصيحة في أبواب العلم؛ وكل ذلك نفعله لضعفنا، واشتهار

---

(١) الإسلاميون والمشاركة البرلمانية:

https://youtube.com/watch?v=Ymr٥gz٨umt٠&feature=share

الشر في نفوسنا، وهذه البيئة التي سرى فيها الغلط واتهام النيات، وفشا الحسد، وكان التعصب.. ولذلك يضطر الكاتب للتذكير بها، فاللهم رحمتك.

والآن إلى الرد:

أهم مسألة في الباب الذي نحن فيه هي هذه القضايا:

من المهم قبل الكلام عن حدث أو شخص توصيف هذا، وبيان ما هو على جهة وضعه في وجوده عند أهله؛ وهذا شرط معلوم في الفتوى، مشتهر بين الناس؛ ومع ذلك فإن الكثير مما يقال عن نوازل العصر لا يأتي من هذا الباب، ويبدأ بالعمومات، والكلام عن المصالح والمفاسد، وهذا الكلام العام الذي يشبه كلام الجرائد (لما كان هناك جرائد تقرأ، ويكتب فيها ما هب ودب)، والذي يتقنه كل أحد في زماننا، ويلقن للعوام، وهم يفتتحونه معك في كل كلام. وهذا يقبل ممن وصفتهم لك، لكن لا يقبل من شيخ جلس للفتوى، وهو إن كان بين عوام قد لا يضطر للوصف الفقهي المطلوب، بل يسهل للفهم، ويختصر لضرورة الحال؛ ولكن لا يجوز له أن يكون الآمر في نفسه على وجه ما عليه العامي من الكلام والوصف والتصور.

الكلام عن البرلمانات والمجالس التشريعية يوجب وصفها كما هي عند أهلها، وقبل الحديث عن الحل والحرمة، أو المنع والقبول= هو وصف بنيتها الذاتية، وبعدها يكون الكلام عن أصلها في الشرع، ثم تأتي سلاسل ضرورات الفتوى التي تتغير بضوابط معروفة عند أهلها، من الموازنات فيما يجوز فيه ذلك، ومن المآلات الثابتة المعتبرة.

الشيخ فايز الكندري لم يقم بشيء من ذلك، بل ذهب بنا إلى حال (بعض) الناس مع هذه الحادثة النازلة؛ وليته استقصى موجده في عالمنا الإسلامي، بل قطّع وأزال على وجه غلط غير سديد. وأنا أظن أن الشيخ فايز يعلم الأسئلة، وعرضت عليه، وهذا أولها وهو عنوان الحلقة، وهذا يعني أنه حضّر ونظر، وراجع وتأمل، ومع ذلك لم يكن موفقاً ولا صحيحاً في هذا الباب.

قبل كل شيء أريد كلمة أقولها هنا:

الكلام عن البرلمانات كلام قديم، وفيه كلام منتشر مكتوب، بفتاوى ودراسات لمشايخ وعلماء وفقهاء، فالمسألة تُستقصى بسهولة؛ فإن كان ذلك كان الكلام قريباً مما يفهم الناس من أنفسهم؛ فهذه الطوائف المسلمة

التي ترى حرمة هذا للفعل أصالة، لا على وجه عدم الفائدة= ليست قليلة، ومن حقها أن يقول المتكلم قولها، وافقها أم عارضها.

وصاحبنا لم يفعل هذا، ولا قاربه، واقتصر على قولين: من رأى أنه طريق تطبيق الشريعة، ومن رأى تحصيل بعض الحسنات والمصالح دارئاً بعض المفاسد والسيئات؛ وهذا مصادرة لحق المسلمين المذكورين.

الثانية: إن موضوع البرلمانات له واقع من غيابه، ولم يعد موجوداً على وجه ما بدأ الناس به من هذه التصورات؛ وهذه الفتاوى التي بنيت على ما ذكر ربما نعذرها (إن تجاوزنا الحكم الأصلي، وهو المظلوم في الباب)، أقول: ربما نعذرها في البدايات؛ لجهل الناس بحقيقة الديمقراطية التي مدحها الخلق مدحاً عجيباً في بلادنا، ناسين معناها عند أهلها، وكذلك تاريخها عندهم؛ فهي عندهم بصور كثيرة، منها ما هو على وصف زومبي آكل البشر وشارب دمائهم، وقد اختصر هذا كله الرئيس المصري السادات لما قال: الديمقراطية لها أنياب.

فواقع البرلمانات ظُلم في كلام الشيخ الكندري من وجهين: وصف بنيته الأصلية، كما هو موضوعاً، ووصف واقعه في بلادنا تاريخاً؛ وكفى بذلك فساداً في شرح هذا الموضوع المهم.

تعقيب على الشيخ فايز الكندري في لقائه مع المقدم عبد الله الجعيدي على قناة التناصح في موضوع (الإسلاميون والمشاركة البرلمانية) (٢)

[٣١ كانون الأول ٢٠٢٠ – ١٧ جمادى الأولى ١٤٤٢]

كان اللقاء عاماً وفي نقاط متعددة، أصاب الشيخ في مسائل، مثل بيان حق الله في الحكم والتشريع، وعدم جواز منازعته جل في علاه، وتوافقه مع المقدم أن العمل السياسي المعاصر فيه نوع من إضفاء الشرعية على النظم الجاهلية، وتأكيده أهمية الدعوة وبناء الوعي مقابل ممارسات أخرى؛ مع أن هناك إشارات في الكلام في معنى الوعي تحتاج إلى مناقشة، لأن كثيرين يقولون هذه العمومات والمشكلة أن التفاصيل تحتها جزء من المرض عندهم، فمعنى الوعي مختلف فيه بين جماعات العمل الإسلامي وبين الدعاة والمشايخ. وكذا اتهم أن بعض العاملين في المجال السياسي من المسلمين فقدوا هيبة الحكم الشرعي والخطاب الرباني، وبسلوكهم شككوا الناس بالإسلام.. فهذه نقاط تحسب للشيخ في هذا اللقاء.

في المقابل كانت هناك نقاط لم يوفق فيها، وتحتاج إلى رد وبيان لخطئها، وأهم قضية هنا هي الحديث عن شرعية الدخول في البرلمان التشريعية، وبعدها قد أبين ما يمكن أو أترك؛ فهي قضايا ليست أصلية هنا، مع أن بعضها هو جزء من ارتكازات الشيخ على تجويز هذا الدخول، ولذلك قد تأتي عرضاً ضمن الموضوع.

حسب اللقاء: ما هي النقاط التي ذكرها تحت عنوان: جواز الدخول لتحقيق المصالح ودرء المفاسد؟

لم أر دليلاً واحداً في اللقاء كله، بل هو مجرد ذكر لرأيه في الباب، وأنه مع تقليل الفساد؛ ولذلك هذه هي قضيته التي بنى عليها، وهي أن الشارع جاء بدرء المفاسد وتحقيق المصالح!، ولذلك لا ننعزل بل نشارك.

يجاور هذا القضايا التالية ومن كلام الشيخ، غفر الله لي وله، والعبارات لي، والأصل له:

– منذ سبعين سنة والعاملون في المجال السياسي من المسلمين يخوضون هذه التجربة والنتيجة سلبية، ولم نجنِ شيئاً، حتى دخول الوزارت كذلك؛ فنحن نعمل في مجال القوانين، والتي لا تلبث أن تغير بتغير الوجوه؛ ولذلك فالمجال الأصلي هو الدعوة وبث الوعي.

– الديمقراطية في ذاتها سيئة، والشيخ عرفها تعريفاً جديداً، أعترف أني لم أسمع به من قبل، حتى أعداء الديمقراطية لا يقولون به، وهو التالي: وصول الأقلية عن طريق الأكثرية لتحقيق وتشريع مصالح الأقلية؛ وهذا اعتراف منه أن بنية الدمقراطية في ذاتها قذرة.

– نتيجة التجربة السياسية بدخول البرلمان، شك الناس بالإسلام من خلال سلوك هذه الجماعات وأفرادها.

– التصويت على شرع الله سلوك فيه معنى العقوق (وضرب مثال الأب الذي يطلب من أولاده الدواء، فجلسوا يتشاورون في هذا الطلب)؛ ذلك لأن الشرع ملزم وليس على جهة الاختيار في الوضع الشرعي، ومع ذلك فمن أجل المصلحة نضطر لقبول التشاور.

– السلوك الأخلاقي لكثير من هؤلاء الداخلين فاسد، وتورطوا في قضايا فساد.

– العمل ضمن هذا المسلك إضفاء للشرعية على الجاهلية.

– من صور الإخفاق تقديم الفاسد لا الأصلح.

– تغيير القوانين ضمن هذه المظلة ثبت عدم تأثيره، لأنه سرعان ما تنقلب وتتغير.

هذه تقريباً المعاني التي دار حولها كلامه في هذا الباب. وأنت ترى كلاماً جامعاً لحقيقة الفعل كمعنى الديمقراطية، مع ما فيه من قصور، بل قصور شديد ذكرته سابقاً في حكم الأصل من جهة الواقع والشرع؛ وكذلك ترى توصيفاً لحال مضطرد (منذ سبعين سنة) على حال واحد، وسلوك مستقر، حتى صار التاريخ هو عين الفعل في ذاته؛ ومع ذلك فهو مع عدم الانعزال: ولكن نشارك!، حتى ولو كنا صالحين فأصلحنا ضمن هذا السلوك؛ فهو إصلاح آني ثبت أنه يغير بعد ذلك.

في الجانب المذموم في كلام الشيخ كان ذكر من منع الدخول...

كان المقدم يصر على وجود فرقتين في هذا الباب: من منعها لأن فيها خروجاً عن ولي الأمر، ويشير إلى طائفة المداخلة كما تسمى؛ وهذا لم يتعرض لها الشيخ بكلمة، والظن نسياناً، ولطبيعة اللقاءات المباشر.

وفرقة أخرى ترى أن هذا عمل كفري، تنزل عليه أحكام التكفير عند أهل السنة، فوصفه دال على هذا المعنى، وذلك إذا وصف وصفاً مطابقاً كما تقول (وأنا منهم)، فكان الكلام على هؤلاء وفقههم الآتي:

- هؤلاء يريدون تطبيق الإسلام دفعة واحدة (عبارة المقدم).

- هؤلاء فهموا غلطاً قوله تعالى: (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ).

- هؤلاء لم يبصروا الفرق بين الكفر الأكبر والكفر الأصغر (وقد شرحها الشيخ تعليماً لهم!)، ووجود (أل) التعريف الداخلة على الكفر لا تقتضي الكفر الأكبر.

- التكفير حرمنا من عملنا بإصلاح الأمة؛ فهؤلاء يظنون أن مجرد إطلاق هذا الحكم يعني إنهاء قضية إصلاح الأمة (يعني انتهينا من الموضوع حسب عبارته).

- التكفير حرمنا حلمنا المنشود بعودة عزة الدين وتطبيق الشريعة.

- هؤلاء أخطؤوا بالتكفير؛ لأن التكفير يحتاج إلى إجماع، وأهلية العلم لذلك، فالتكفير حكم شرعي بدليله.

- آية المائدة (... فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) لا تصلح لحكم المبدل.

- تبديل الحكم خطير، لكن التكفير خطير (كذلك).

هذه هي ما يتعلق بنقض الشيخ كلام من قال بأن دخول البرلمان عمل كفري في أصله.

بقيت قضية أذكرها ولا أدري هل آتي عليها أم لا، وهي قوله: إن سقوط الخلافة قديم وليس متأخراً؛ واحتج لذلك بالحديث (الخلافة ثلاثون...)، وذلك استخداماً لقضية انتشار الشر.

أرجو أن أكون عرضت الأمر كما قاله، والله الموفق.

والآن إلى المناقشة.

تعقيب على الشيخ فايز الكندري في لقائه مع المقدم عبد الله الجعيدي على قناة التناصح في موضوع (الإسلاميون والمشاركة البرلمانية) (٣)

[٢ كانون الثاني ٢٠٢١ – ١٩ جمادى الأولى ١٤٤٢]

أين القضية؟

الدافع إلى كتابة هذا الرد هو بيان حقيقة المجالس البرلمانية عند أهلها، وما كيفيتها في نفسها توصيفاً من قبل واضعيها، ثم الحكم الشرعي فيها؛ وذلك لأهمية هذا الأمر وخطورته، فالذين يخوضون فيها عملياً تحت دعوى تطبيق الشريعة أو تقليل المفاسد وتحصيل المصالح، كما وصفهم الشيخ فايز= ذهبوا إلى كتلة نجاسة كاملة، لا يكون صلاحها إلا بزوالها؛ ومثل هذا الطريق مع الفساد الذي يرتبط بالشرك أصالة= لا يمكنه تحقيق منفعة قط.

ولذا؛ هذا الذي يقال عن حصاد سبعين سنة من الدخول والمشاركة في هذا الطريق، ليس ما يكون فيه من نتائج بسبب سوء الأداء كما يقال، ولكن لأن بنية الفعل ذاتها فاسدة، ولا تحقق مقصوداً شرعياً، وذلك على قاعدة القرآن العظيمة: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ)؛ ولذلك فتجربة الجزائر وجبهة الإنقاذ في المفهوم السياسي والصراع من خلال البرلمان ومجلس الشعب تجربة ناجحة الأداء، ولكنها فاسدة النتائج، والسبب ما قلته من بنية العملية ذاتها، وعدم فهم (الإسلاميين) حقيقة الممارسة الديمقراطية.

ربما هذه فرصة لبيان حقيقة الديمقراطية؛ لأن الجهل بتاريخ هذه الكلمة، وصور وقوعها، وطرق ممارستها خلال التاريخ... والكلام عن الديمقراطية لأن العمل البرلماني هو جزء من البناء الديمقراطي، ووسيلة من وسائل تطبيق معانيها.

فالظن أن الديمقراطية تغاير الدكتاتورية خطأ، إذ يمكن ممارسة الديمقراطية من خلال نظام دكتاتوري؛ ذلك لأن هذا المصطلح لم يوضع في إطار فلسفي جامد ثم جعلنا نقيس عليه الممارسات، فهذا وهم، وكل أفكار البشر ليست لها معيارية تضبطها، بل هي تطبيقات عملية، وأفكار متضاربة. فالحقيقة أن الديمقراطية ديمقراطيات متعددة، حتى في جوهرها، أي في المبادئ الأولى لها؛ ونحن في أغلبنا تصورناها تصوراً واحداً في بيان الحكم الشرعي

فيها: فالمانعون يحملون التطبيق الفاسد على الفكرة الجميلة، إذ وهم يمنعونها يرون أن تطبيقها الواقعي فاسد، ولا يرتقي لمعانيها كما في أصلها الذي تصوروه؛ والمجيزون قالوا فيها كلاماً جميلاً، ولذا ساروا فيها على هذا المعنى، وحين تنقلب الديمقراطية على جنب من جوانبها التطبيقية -والذي تحتمله- صرخوا: هذه ليست ديمقراطية؛ وكلا الفريقين مخطئ، وتصورهم عن الديمقراطية غلط وفاسد.

ليعذرني الشيخ فايز أن أستغل تعقيبي عليه في بيان قضايا تصورية يخطئ فيها جموع من المسلمين، وليعذرني كل قارئ أن أطيل به الطريق في بيان موضوع لم يعد يعنيه لعدم وجوده؛ أقصد الديمقراطية! مع أن هذا خطأ؛ فالديمقراطية موجودة، حتى فيما كرهوه من واقعها، لأن هذا الواقع هو بعض صورها، وتاريخ الديمقراطية يحتمله، وكل سب وتقريع ضد الديمقراطية المدعاة هو تقريع غلط، لأن هذا من أنواع الديمقراطية.

اليوم يصرخ بعضهم، كالمفكر آلان تورين: أن أمريكا انقلبت على الديمقراطية؛ لأن الممارسة الأمريكية مثلاً (وهذا ينطبق على كل التطبيقات الديمقراطية المعاصرة في الغرب) وضعت الناخب بين حزبين فقط!، ويؤمن اقتصاد السوق على النحو ذاته، أي حصر الاختيارات بين منتجيْن.

تطبيقات الديمقراطية تاريخاً كلها عليها قيود ضد التعميم؛ فالعبيد والنساء في نظم ديمقراطية نموذجية في التاريخ لم يكن لهم حق الانتخاب.

إذاً الديمقراطية تطبيق لعقيدة الناس المشرعين في فهمهم للأخلاق والحرية والمفهوم السياسي، وهذا كذلك ليس مجرداً؛ فأنت في عالم السياسة وهو عالم الصراع، وليس مجرد الفكر فقط.

ومن هنا حصل خلاف جوهري في مجال الديمقراطية: هل هي آلة أو عقيدة وجوهر؟

والأقرب أننا لو درسناها بحسب كلام فلاسفتها وممارسي سياستها أنها آلة، لأنها ليست شيئاً واحداً، بل قادرة على التشكل بصور لا تنتهي.

لكن من أكبر الغلط عد الديمقراطية شكلاً واحداً يعبر عن قيم إنسانية واحدة، وكذلك عدها تناقضاً، أي شكل سياسي، حتى الدكتاتوري منها.

ولوجود خيالات خاصة عند بعضهم كانت لهم كلمات عجيبة، كجان جاك روسو وهو يقول: إذا أخذنا لفظ الديمقراطية في معناه الدقيق ظهر أن الديمقراطية الحقة لم توجد قط، ولن توجد (العقد الاجتماعي له).

ولذلك؛ لما قرأ الشيخ الدكتور فهد محمد هارون مفاهيم الديمقراطية جعل يصرخ أن اختزالها بقولنا: حكم الشعب للشعب، هو إفساد لها، وذلك في رسالته للدكتوراه "الديمقراطية بين الدين والعلمانية"، مع أنه ذهب مذهباً فيها يخالف المقررات الأولى؛ وهذا ليس وقت مناقشته، حفظه الله.

حتى الديمقراطية في وضعها القديم كانت تحتمل كل صنوف الممارسات السياسية والعقدية.

من هنا يأتي خطر الدخول في آلياتها ابتداءً، وبهذا تعرف خطأ صراخ (الإسلاميين) ضد ممارسات سياسية من قوى حاكمة أو أحزاب مخالفة أنها انقلاب على الديمقراطية، لأنهم تحت وهم وحدانيتها، وجمال صورها.

كما ترى: إن الديمقراطية بذاتها تحتمل تغيير الخطوط دوماً، وتوزيع المساحات، وقضم بعضها، ولا مرجع ثابت في ذلك.

الديمقراطية، وهي أس العمل البرلماني، وسخ أصلي، لا يمكن العمل للدين من داخلها، ولا يمكن ضبطها ليعرف، ولا يمكن بناء صلاح ظاهري ولا تأسيس تشريع من خلالها؛ وهذا ما يشهد تاريخها عندنا، وفي العالم.. وما التغييرات من داخلها إلا ضمن خطوط المسموح للعسكري وما يسمى (الأوليغارشية) أي اتحاد المال مع السياسة.

أما وصف المجالس التشريعية؛ فهذا في المقال القادم إن شاء الله تعالى.

تعقيب على الشيخ فايز الكندري في لقائه مع المقدم عبد الله الجعيدي على قناة التناصح في موضوع (الإسلاميون والمشاركة البرلمانية) (٤)

[٣ كانون الثاني ٢٠٢١ – ٢٠ جمادى الأولى ١٤٤٢]

طلب مني بعض الأخوة أن أستدل على مقالتي السابقة حول مفهوم وتاريخ الديمقراطية من كلام أصحابها ومؤرخيهم وفلاسفتهم، ليكون البيان شافياً في عدم وجود فهم واحد ولا تاريخ متحد لهذا المصطلح السحري العجيب.

في كتاب "الديمقراطية" لدليل بيرنز (ت ١٩٤٢): "فليس بصحيح مثلاً أن الشعب صاحب السيادة تملي عليه حكومته أن يختار أعظم أفراده نبلاً وذكاء وقوة إرادة، ليعبروا عن إرادتهم الجماعية في مجلس من أحسن السياسيين، تحت نظام شامل، مع وزراء مثله كذلك... هذا كلام فارغ، وهناك فرق كبير ما بين الحقيقة في عالم السياسة وبين ما يكتب في الكتب". اهـ.

ولهذا التناقض بين ما هو فلسفي فكري وما هو عملي، كان الخلاف في التعريف، فأكثر من كتب عن الديمقراطية كتب عن إجراءاتها.

نحن هنا لا نتكلم عن أحلام فلاسفة، كالمدينة الفاضلة الذهنية في عقل أفلاطون قديماً وفي كلام جان جاك روسو بعده، خاصة ما كتبته عنه سابقاً بأن الديمقراطية في وجهها الذهني عند بعضهم لم توجد ولن توجد، ويقول كذلك: الديمقراطية لم تكن يوماً حكم الشعب، ولن تكون أبداً بهذا المعنى قط في الوجود، كما في عقده الاجتماعي؛ ولذلك علينا أن نتحدث عن تاريخ وسيرورة الفعل، فهو من حكم وجهته، وأعطى للمصطلح دلالته.

سبينوزا وهو يشرح رؤيته اليهودية التي لم يتخلَ عنها في فلسفته، تمهيداً لحكم طائفة خاصة للشعب (نفس آلية الفكر الشيوعي وسيطرة حزب خاص، لكن في الفكر الشيوعي فقط تكون السيطرة للعمال)= يقرر أنه يجب تفويض الشعب كله لنوابه ليحكموهم (رسالة في اللاهوت والسياسة).

هذا مع أن سبينوزا من فلاسفة العقد الاجتماعي، ومن أوائل من دعا لذلك.

وأساس العقد الاجتماعي يقوم على تنازل الشعب عن حقه في الحكم لطائفة قليلة، مقابل منافع.

أنا لا أريد سوى رؤوس أقلام حول هذا الموضوع، لأن استقصاءه يطول على مثل هذا الحال.

وأزيدك مثالاً لتزداد فهماً عني:

من أشد الفلاسفة تنظيراً لهذه القضية الإنجليزي المسمى جون لوك (ت ١٧٠٤)، ومع ذلك فكتابه "رسالتان في الحكم المدني"، وهو الكتاب الذي يعده البعض باعثاً للثورة الأمريكية، لكنه كتب في مقدمته أن هذا الكتاب هو لترسيخ عرش الملك وليام الثالث صديقه الذي عينه مستشاراً للحكومة.

فكيف التقت هاهنا الملكية مع مفهوم حكم الشعب لنفسه كما يفهمها الحالمون؟!.

ألكسيس دو توكفيل (توفي ١٨٥٩)، فرنسي، يلقب: نبي الديمقراطية! كما في (ويكيبيديا)، هو من أشد المدافعين عن النظام البرلماني، ومع ذلك وصف بهذه الكلمة: كان متخوفاً من الديمقراطية المفتوحة، وخلال وجوده في البرلمان أيد سياسة يسار الوسط، وكان يرى أن الملكية تتناقض مع الديمقراطية، وأيد استعمار الجزائر، وعندما انتقد الأسلوب الفرنسي في الاستيطان (الذي يسمى استعماراً، تزويرا) فإنما فضل عليه الاستيطان البريطاني؛ لأنه لا يصادم الموروث الثقافي للمجتمع المستوطن، وقد دعا إلى عزل عنصري بين مجتمع الغالب ومجتمع المغلوب.

هذا الرجل صاحب كتاب "الديمقراطية في أمريكا"، وهذا هو نبي الديمقراطية عندهم.

من أفضل الكتب شرحاً لحقيقة الديمقراطية وتاريخها ومفاهيمها هو كتاب "التاريخ السري للديمقراطية"، وهو من إعداد بنيامين عيسى خان وستيفن ستوكويل، ولعلي أضطر إلى تلخيص هذا الكتاب المهم وما فيه من رؤى وأحداث حول ما نحن فيه.

وأختم اليوم هذا بقول تشارلز تيلي (أمريكي ت ٢٠٠٨) في مقدمة كتابه "الديمقراطية": "إن القراء الذين سيكملون قراءة كتابي هذا سوف ينتهون إلى عدم جدوى وصف نظام بأنه ديمقراطي... فإقامة الديمقراطية هي نهج ديناميكي يبقى دائماً ناقصاً وعرضة للانقلاب".

ويبقى الكلام مفتوحاً..

تعقيب على الشيخ فايز الكندري في لقائه مع المقدم عبد الله الجعيدي على قناة التناصح في موضوع (الإسلاميون والمشاركة البرلمانية) (٥)

[٤ كانون الثاني ٢٠٢١ – ٢١ جمادى الأولى ١٤٤٢]

اتفاق الجميع على صعوبة تحديد ماهية تصنع تعريفاً للديمقراطية أوجد رأيين اثنين في الواقع: رأياً يعزز هذا المفهوم بالمدح، بقولهم: إن هذه المساحة من الخلاف تجعل مساحة ارتداد وتغير، كما يقول جاك دريدا؛ لأن (الوعد التحريري) للديمقراطية سوف يأتي دوماً (مقدمة التاريخ السري للديمقراطية)، ذلك لأن هذا النوع من الحكم يدل على قدرته على امتصاص تشكيلة منوعة من الآراء.

هذا مع اعترافهم بعدم وجود نموذج تاريخي محترم يعبر عن هذا النوع الراقي من الحكم!. (المصدر السابق).

ولذلك يقول ستيفن موهلبرغ (المصدر السابق): "إذا أصر أحدهم على ديمقراطية مثالية في أحد المجتمعات، قبل الاعتراف بصلتها الجامعة بتاريخ الديمقراطية، فإن الديمقراطية ليس لها تاريخ ولن يكون أبداً".

هذا الوجه المثالي ذهنياً وتأليفاً أوجد من يذهب إلى صورتها الواقعية القبيحة، فرفضها، أو جعلها صورة هلامية تقبل كل قاذورات الحكم وصوره؛ وهذا مطعن شديد ولا شك.

أستغل هذا المقام لبيان خطأ جماعات المسلمين العاملة في السياسة مرة بعد مرة أن يتوقفوا عن مدح النظام الديمقراطي؛ لأنه ليس كما يظنون، وهذا المدح هو لعبة الجر نحو ملعب الخصم، وقبل كل شيء فهذا المدح المظنون لا وجود له. وأما ما يجدونه من انقلاب الخصوم على لعبة (الديمقراطية)؛ فهو شيء تحتمله الديمقراطية نفسها بحسب تاريخها، لا بحسب أذهانهم، هذا إن تعاملنا معها كأمر فكري فلسفي، والواجب فهمها كما هي تاريخاً عالمياً، وهذا ما لا يفعلونه أبداً.

واضطررت للخوض فيه اختصاراً يلائم التعقيب على شيخ محترم تكلم كلمة استوجبت هذا الرد، ومحاولة التأصيل.

وكذلك واجب على كل مسلم أن يفهمها كما هي في حياته السياسة تحت مظلة قانون بلده، وهذا كذلك لا يفعلونه؛ وكل الذين يتكلمون وتكلموا عن الديمقراطية وأدواتها في بلادها قبولاً لها وتعاملاً في لعبتها(!)= لم أر واحداً منهم تكلم عن وضعها ضمن دائرة الدستور لبلده، ولا ما هي في نفسها، وأغلبهم ذهب فوراً وبلا توصيف لمطالبه هو منها؛ فجعلوها عرضة للمصالح والمفاسد، وعرضة لإمكانية تقليل الشر وتحصيل الحسنات، وهذا يصار إليه بعد توصيفها في نفسها وكما هي في قانون واضعيها.

ما نراه من دراسات تخص نوازل العصر هو هذا السلوك، وهو التعامل مع قضاياه كما نحب ونشتهي، لا كما هو عند أهله، ويبقى التعلق مرات كثيرة بالاسم، والحكم عليه، ولأضرب مثالاً يقارب ما نحن فيه، وهو مهم لتقريب العقول في نظرها وفهمها؛ وهو موضوع الدخول في الوزارات في حكومات لا تحكم بالشريعة:

(هنا فقط أناقش دليلاً واحداً في الباب لأستشهد به على ما تقدم، وليس مناقشة الموضوع كاملاً).

كل الذين قرأت لهم تجويز الدخول في زماننا استشهدوا بدخول يوسف عليه السلام في حكم رجل كافر، بحجة جامع الاسم: وزير هناك ووزير هنا، فهذه علة جامعة لاتحاد الحكم؛ ولما رد عليهم من غيرهم قبل بعض الرادين هذا الاتحاد في علة (الوزارة) ولكن ذهبوا إلى أمور أخرى تمنع الحل والجواز، والحق أن ردود المانعين مع إقرار اتحاد وزارة مع وزارة لا تقنع في العلم والنقاش.

السؤال الذي يسأله أي فقيه يعرض عليه هذا الموضوع: ما حقيقة الوزارة اليوم؟ فوصفها هو المهم وليس اسمها؛ إذ الأحكام على المعاني في الباب الذي نحن فيه، ومع ذلك فأنت لا تجد أحداً ممن كتب عن حقيقة الوزارة ذهب إلى الدستور والقانون الوضعي المعاصر ليقول لنا ما هي عندهم، وإنما تكلموا عن الوزراة كما هي في أذهانهم، وأدخلونا بعد ذلك في باب المصالح والمفاسد!.

ومثلها معنى فيزا الدخول إلى البلد وهل هي عقد أمان أو لا، وغيرها من هذه الأبواب العظيمة في حياة الأمم والشعوب.

كنت أشرح معنى الوزارة اليوم للناس، وكما هي في القانون والدساتير المعاصرة، فترى عدم اهتمام في هذا الباب؛ لسهولة الذهاب لموضوع الاسم: وزارة مقابل وزارة!.

العلاقة بين الوزراء اليوم علاقة تضامنية، فوزير الأوقاف مكلف بالإيمان والدفاع عن وزير العدل ووزير الدفاع (الحرب) وكل الوزارات، بل هو مكلف بالإيمان بالدستور والقانون في كل تفصيلاته، ومكلف بالإيمان والدفاع عن كل قرار سياسي وقضائي للسلطات الثلاثة، ولو خالف في جزئية واحدة من هذا كله فعليه الاستقالة.

إذا فهم هذا، فلا يجوز في العرف القانوني والسياسي المعاصر أن أدخل في وزارة أستطيع أن أطبق فيها سياستي واعتقادي، ولا أدخل في وزارة تخالف ذلك؛ لأن الوضع الدستوري لمعنى الوزارة لا يقبل هذا.

هذا المعنى لا يمكن تصوره في كلمة الوزارة التي دخلها يوسف الصديق عليه السلام، بل إذا فهم على حقيقته فإنه يمنع الدخول في باب المصالح والمفاسد، بل يدخل فوراً في باب الكفر، والذي لا يقبل عمله إلا بالإكراه (هذا خطاب فقهي مجمع عليه، ودعك من المتلعبين).

مشكلتنا في كثير من القضايا أننا نتعامل معها بمشروعاتنا ومفاهيمنا الخاصة، وإبليس يضحك علينا وهو يرى تلعبنا، مع أنه في الحقيقة يلعب بنا، ولذلك تكون النتائج كارثية.

وما زال الحوار..

تعقيب على الشيخ فايز الكندري في لقائه مع المقدم عبد الله الجعيدي على قناة التناصح في موضوع (الإسلاميون والمشاركة البرلمانية) (٦)

[٥ كانون الثاني ٢٠٢١ – ٢٢ جمادى الأولى ١٤٤٢]

موضع البرلمان وانتخاب أعضائه من قبل الناس والشعب في النظام الديمقراطي صورة معاصرة لهذا التكوين، مع وجود صور أخرى لواقع الديمقراطية في التاريخ؛ فهتلر كان يرى أن التعيين للمستشارين ومجالس الحكم والتشريع والمراقبة هي الطريقة المثلى للديمقراطية، لأن التعيين ضمان وجود العقلاء والأذكياء والمتخصصين؛ بخلاف الانتخاب فهو يوصل الدهماء إلى هذا المجلس.

واقع الانتخاب ليس نموذجاً واحداً في تاريخ الديمقراطية، فمؤرخو الديمقراطية رأوا كثيراً من جزر العبودية والقهر تتوافق زمنية مع عملية الانتخاب، كما في تاريخ أمريكا الديمقراطية مثلاً.

لنتجاوز هذا كله وندخل في وصف واقعنا لحقيقة البرلمان، وما هي أعماله بحسب الدول الديمقراطية!، وعلى اختلاف صورها وأشكالها.

يرى هؤلاء أن العملية الديمقراطية لا تكون في زماننا إلا بتطبيق ما قاله إبراهام لنكولن الرئيس الأمريكي: حكم الشعب بالشعب وللشعب؛ ويكفيك هنا الشعار، ودعك من ملاحقة لنكولن ومن هو في هذا الباب، فهذا أمر لا يسر أبداً إلا بالشعارات العامة أن لنكولن هذا هو محرر العبيد!.

أهم حقيقة للديمقراطية المرضي عنها في زماننا وجود مجلس برلماني منتخب من عموم الشعب، وبحرية كاملة، مع حق التعبير الكامل، وهذا المجلس له سلطات متعددة أهمها: تشريع القوانين، ومراقبة أداء السلطة التنفيذية ومحاسبتها.

وهناك صور مختلفة في واقعها حول تكوين السلطة التنفيذية، أي كونها من هذا المجلس أم من خارجه، وتاريخ الديمقراطية يسمح بهذا التنوع كما تقدم.

الأمة مصدر السلطات، عبارة لا تحمل أي معنى محدد؛ لأنها حين تدخل في التطبيق الواقعي لا يقدر أحد على ضبطها بإيقاع معين، لكنها في جوهرها تعني أن هناك سلطات ثلاثة في حياة الدولة: التشريعية والتنفيذية والقضائية، وهي حق الشعب! (ونذكر أن هذه صورة عائمة، وعند التطبيق تتنافر الصور؛ ولكنا نتحدث عما هي في أصلها، وذلك لضبط معنى أن تكون الدولة شرعية في المعنى الديمقراطي المعاصر، والممدوح ذهنياً)؛ فمجلس الشعب له حق التشريع، وكل تشريع يكتسب قوته من سلطة البرلمان، والذي هو حق الشعب(!).

كلمة السيادة في المفهوم القانوني والدستوري المعاصر تعادل تماماً قول المسلم: (**السيد هو الله**)؛ فتعريف السيادة عندهم هي سلطة عليا لا سلطة فوقها، لها حق التشريع والحكم والقضاء؛ ولذا تصدر القوانين ملزمة لأنها باسم الشعب، وتصدر الأحكام في القضاء باسم الشعب (يستبدل مرات بأسماء أخرى كالحاكم؛ لأنه عندهم فوض من الشعب لذلك!)، وتمارس السلطة التنفيذية (الحكومة) الحكم باسم الشعب؛ وبهذا تكتسب كل هذه الأمور قوتها من هذه السلطة.

وهناك وقائع تدل على تنوع هذا التنظير، كوجود مجلسين للتشريع، كالغونجرس والشيوخ في أمريكا، والعموم واللوردات في بريطانيا، والشيوخ في أمريكا ينتخب واللوردات في بريطانيا بالتعيين؛ وهذا خروج عن مثاليات تصورية لحرية اتخاذ سلطة الشعب سلطة مطلقة، مع أن بريطانيا عند مؤرخي الديمقراطية هي أقدم ديمقراطية معاصرة.

الدول العربية، وكذا التي تسمى إسلامية، والتي تمارس الديمقراطية! أي تحت هذا الشعار، مع فوارق تصل للعمق= تقول بهذا الذي تقدم من معنى سيادة الشعب، حتى في التشريع.

ولذلك؛ فحقيقة البرلمان في بلادنا هو ظل لواقعه في دول الغرب في أصل التعامل معه، لا يضبطونه بأي ضابط يجعله إسلامياً مثلاً. وأما قولهم في الدساتير (هذا في بعض الدول): دين الدولة الرسمي هو الإسلام؛ فهو على معنى الدين في المفهوم السياسي لا الشرعي، ولا دخل له في تقييد التشريعات، وعند التشريع فلا يعرض أي قانون على الشرع بهذا البند الدستوري، لأنه ليست له دلالة تشريعية. وأما قولهم: الإسلام هو المصدر الرئيسي للتشريع؛ فهذا كذلك ليس قيداً ضد تشريع يخالف الشرع، لأن النص نفسه يجيز أخذ التشريعات من غير الإسلام.

وهذا كله في الكليات، وإنما العمل بالنصوص الخاصة لكل فعل؛ فلو حكم القاضي ضد السارق بقطع اليد تحت تطبيقه بند: الإسلام هو المصدر الرئيسي للتشريع، فإن قضاءه باطل؛ لخلافه النص الخاص بقانون السرقات.

إذاً البرلمان سلطة عليا، هي أعلى السلطات بالمفهوم العام (ونكرر هذا في التصور الفلسفي؛ وأما في الواقع ففي كثير من دول العالم التي تطبق الديمقراطية يوجد هناك سلطة فوقها كالملك في بعض الدول، وبالقانون)، وهذه السلطة هي ما تعطي الأعمال والتصرفات والقيم حسنها أو قبحها.

ما معنى التشريع؟

هو تسمية الشيء حسناً مع نزع صفة القبح عنه، وتسمية الشيء قبيحاً مع نزع صفة الحسن عنه؛ ولذلك فمن مباحث أصول الفقه: لمن حق التحسين والتقبيح؟ وأن الحاكم هو الله.

وهو حق السيد الذي له حق الحكم، والتحليل والتحريم، و(**الله هو السيد**).

فمجلس البرلمان هو منازعة حق الله تعالى في التحسين والتقبيح والحكم والتشريع، وإسناد ذلك كله للمجلس.

هذا في واقعه الدستوري والقانوني، وضعاً من جهة أهله.

وأما في أعمال الناس وتصوراتهم؛ فهذا شيء مختلف، لكن لا قيمة لتصوراتهم في الحكم، لأن الحكم يكون على الحقيقة لا الوهم، مع اعتبار الوهم عند الحكم على الفاعل لا الفعل. ومثال ذلك: من شرب كأس الخمر ظاناً أنه كأس ماء، فلا نحمله حكم شرب الخمر ديانة وقضاءً؛ لكن هذا لا يجيز لنا أن نسمي الخمر التي شربها ماءً، فإن فعلنا ذلك صرنا كالنصارى في شرب دم المسيح وأكل بدنه كما (الأفخارستيا) عندهم. كذلك لا يجوز أن يشرب المسلم الخمر كما هي في الحقيقة بنية شرب الماء بعد علمه بحالها؛ فبعضهم يدخل المجلس من أجل خدمة أهله ومنطقته، وبعضهم يدخله على معنى صرف الشر عن جماعته حين يهدد إن لم يشارك فسيعاقب، في صور متعددة كثيرة جداً.

من أجل هذا؛ فالبرلمان في حقيقته كفر بالله، وشرك صريح؛ لأنه تفويض حق الله تعالى لغيره. وإذا كان الأمر كذلك فلا يدخل هذا الفعل بهذا الوصف في باب المصالح والمفاسد.

وما زلنا في الباب.

تعقيب على الشيخ فايز الكندري في لقائه مع المقدم عبد الله الجعيدي على قناة التناصح في موضوع (الإسلاميون والمشاركة البرلمانية) (٧)

[٦ كانون الثاني ٢٠٢١ – ٢٣ جمادى الأولى ١٤٤٢]

الإكراه هو العذر الوحيد لفعل الكفر بعد العلم به، واشتراط (العلم به) لخروج الجهل والتأويل وعدم القصد (الخطأ)؛ فهذه تقع لعدم العلم: إما أصالة كالجهل، وإما تبعاً كالتأويل؛ والخطأ تخلف إرادة المعنى، فهو خارج عن اسم الفعل المنسوب إلى المكلف في المعنى.. وهذه هي عوارض منع إلحاق الكفر بالفاعل حكماً.

يقول تعالى: (**مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**)، فهذا هو الأمر المتفق عليه في الباب.

والصواب أن الإكراه يكون بالقول والفعل، مع خلاف معلوم، لكنه غير مؤثر؛ ونسب الخلاف إلى الحسن البصري، وقال به الأوزاعي وسحنون من المالكية (فتح الباري ١٢/٤٤١)، وهذا خلاف الأصول وتفريط بالمعاني.

ومع هذا النص القرآني إلا أن بعض الفقهاء تشددوا في هذا الباب؛ أي قول كلمة الكفر بالإكراه، هذا مع اتفاقهم على أفضلية الصبر، وإجماعهم على القول بهذا العذر.

وحد الإكراه صعب عند الفقهاء، وذلك لاختلاف الناس والأحوال، حتى قال الزيلعي من الحنفية (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٥/١٨٢): "وقدر ما يكون من الحبس إكراهاً ما يجيء به الاغتمام البين، ومن الضرب ما يجد منه الألم الشديد، وليس في ذلك حد لا يزاد عليه ولا ينقص، لأن نصب المقادير بالرأي ممتنع، بل يكون ذلك مفوضاً إلى رأي الإمام، لأنه يختلف باختلاف أحوال الناس".

وهو معنى ما قاله ابن عطية في تفسيره (٣/٧٥): "الإكراه بحسب حال المكره وبحسب الشيء الذي يكره عليه، ووسائل الإكراه من النوع الذي يدخله فقه الحال".

وابن عطية هنا زاد أمراً، وهو أهمية النظر إلى الشيء الذي يكره عليه؛ فالكفر ليس كأكل الميتة أو شرب الخمر، بل التوحيد هو أعظم مقاصد الشريعة فلا شيء فوقه، فوجب اعتبار أشد أنواع الإكراه في الوجود لتجويز فعل ما يضاده.

وهذا المعنى قاله النووي كذلك (روضة الطالبين ٨/٦٠): "... فعلى هذا ينظر فيما يطلبه منه، وما هددوه به، فقد يكون الشيء إكراهاً في مطلوب دون مطلوب وفي شخص دون شخص". اهـ

وهو اختيار ابن تيمية، يقول: "تأملت المذاهب فوجدت الإكراه يخلف باختلاف المكره، فليس المعتبر في كلمات الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها... فإن الأسير إذا خشي الكفار أن لا يزوجوه أو أن يحولوا بينه وبين امرأته لم يبح له التكلم بكلمة الكفر". اهـ

والمقصود من هذا: إن تبين لك حكم قول أو فعل أنه كفر لم يجز لك فعله إلا بعذر الإكراه.

ووصف البرلمان أنه هيئة تشريعية لها حق تحسين وتقبيح وتحليل وتحريم الأفعال والأقوال والأشياء يعني أنها جعلت من نفسها إلهاً من دون الله، ودخول واحد من الناس فيها يعني لحوق صفة الهيئة به، وهو جزء منها، يعمل عملها.

وبقيت ظنون لا بد من بيانها:

يقولون: نحن لا ندخل بهذا المعنى، بل ندخل بمعانٍ أخرى شرعية، كالدعوة وبيان حكم الله تعالى، ولا نقبل لحوق صفة التشريع بنا، فنحن لا نشرع بل نبلغ حكم الله تعالى.

نقول: هذا كلام لا يستقيم مع حقيقة الفعل، وما قالوه هو تصرف أشبه بالتلعب؛ فحالهم كحال من يشرب الخمر ويقول: أنا أشربها على معنى الماء. وحقيقة دخوله منافسة وممارسة هو دخول في معنى التشريع الشركي، وليس ما يفعله عمل من أعمال الدعوة؛ فإن الدعوة لا تعني التزامك بشرك المدعو، فلو نصحته بعدم شرب الخمر ثم شربها فأنت غير ملتزم بفعله، ولا يلحقك عاره وذنبه.. لكن عضو المجلس البرلماني يلحقه شرك المشرك فيها، وذلك بحسب قانون هذه الهيئة وهذا النظام؛ فهو يناقش الفعل لا ليبطله شرعاً فقط، لكن ليصوت عليه طالباً حكم الأكثرية ليكتسب حكمه وهو يمارس هذا الفعل.

والتصويت زيادة معنى على بيان حرمته، وهو يمارس ذلك؛ ثم حين يصوت عليه فيقر ويقبل أو يرفض فإنه لم يكتسب قوته ببيانك أن هذا هو حكم الله، بل بقوة السيادة التي يمتكلها هذا المجلس؛ فالحال ليس من الدعوة في شيء.

ثم بحسب قوة هذا المجلس أنت ملزم بما يقرره حتى وهو يخالف حكم الله، فهو يصدر باسمك، ويجب عليك التزامه (إيماناً، وفعلاً)، مع حقك أن تعمل على إبطاله كما هو حق كل واحد بتكوين الأكثرية لإبطال أي قانون (والإله المعبود هنا هو الأكثرية؛ فهي من تكسب القوانين قوتها لأنها مصدر السيادة)، وهذا ليس من الدعوة في شيء لمن صدق وأنصف.

ثم هب أن هذا عمل من أعمال الدعوة -وهو خيال واهم-، فإن المعنى الشركي في البرلمان ومجالس التشريع تمنع دخولك شرعاً حتى للدعوة؛ فلو قيل لفقيه: إن مكاناً يجتمع فيه الناس ليقرروا قرارات تخص المجتمع، وفي هذا المجتمع مسلمون، ثم اشترط أصحاب هذا الاجتماع أنه لا يجوز أن يدخل داخل إلا بعد السجود لصنم، أو الإقرار بأن هذا المجلس هو من له حق التشريع، فهل يجوز دخول مسلم فيه ليدعو إلى الله بهذا الشرط؟ الفقيه يعلم أن الكفر لا يجوز إلا بالإكراه، وهذا ليس منه كما هو بين.

وما زلنا في الباب..

تعقيب على الشيخ فايز الكندري في لقائه مع المقدم عبد الله الجعيدي على قناة التناصح في موضوع (الإسلاميون والمشاركة البرلمانية) (٨)

[٧ كانون الثاني ٢٠٢١ — ٢٤ جمادى الأولى ١٤٤٢]

الأعمال يحكم عليها كما هي بحسب واضعيها، لا بحسب نوايا وأوهام غيرهم، وهذا هو مربط الفرس كما يقولون في الباب؛ فالبرلمانات مجالس تشريعية (سيادية)، لها وصف عند أهلها، وتسير الأمور كلها تحت ظل هذه الأوصاف. ولهذا قال من قال بأنها مجالس شركية؛ لا طلباً للغلو، ولا متابعة لبدعة، ولا حباً في التفرد، ولا مناكفة للعاملين من خلالها.

ولذلك كانت نتائج الدخول فيها شراً مستطيراً، وكل يوم يثبت لكل عاقل أن الدخول في هذا المسار مضيع للدين والمصالح؛ ذلك لأن أعمال الشرك شر محض، وفساد خالص، ولا تصلح لعمل التوازن بين شرها وحسنها، والله يقول: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ).

فلا تعجب أن يقول الشيخ فايز: إن تجارب سبعين سنة مع البرلمان التشريعي لم تأتِ إلا بنتائج سيئة، وللأسف يكون عزو الفساد لعدم الأداء الحسن فيها؛ وهذا خطأ عجيب، فالمسلمون نجحوا في كل السبل الدعوية والجهادية، فقد استطاعوا الحفاظ على هوية الأمة، ونشر السنن، واستغلال كل وسائل الدعوة، وانتشرت المساجد.

والحال اليوم أفضل من سابقه بأميال، فقد كان الجهل، وقلة المصلين، وندرة المساجد، وقلة الدعاة والعلماء؛ واليوم الحال مختلف، فلا تستمع إلى كثرة البائسين واليائسين من الحال؛ فإن الواقع يشهد بخير زائد والحمد لله. وهذا كله من جهود الدعاة إلى الله، وصبر العلماء، وذكاء شباب الإسلام في استغلال كل الأدوات المتاحة.

فالحرب قوية ضد العلمانية، وقد هزمت، وانتصرنا في معركتنا ضد اليسار والبعثية والشيوعية والاشتراكية، حتى عاد أصحاب هذه النظريات في خيبة؛ وهذا لا يعني انتهاء المعارك، فسنة الله لا تفيد هذا المعنى، فما زلنا في

الباب، ولكن لم يبقَ إلا الإسلام في ساحة الصراع التي كانت ضد مذاهب وأحزاب وأدوات الجاهلية في المرحلة السابقة.

وكذلك كانت مسيرة الجهاد عظيمة في أدائها ونتائجها، فما من ساحة جهادية إلا أثمرت خيرات عظيمة يحبها الله تعالى والمؤمنون؛ فاذهب اليوم إلى البوسنة وانظر آثار الجهاد، وحاول مقارنة الحال قبله، وفهم المسلمين للدين، وإقبالهم على السنن والفرائض والهدي الظاهر وانتشار مراكز القرآن.. وتأمل حال أهل الشيشان قبل الجهاد والحال اليوم، في شباب الإسلام ونسائهم؛ وكذلك العراق، واليوم الشام، وفي الصومال واليمن، وكذلك أفغانستان وأثرها على العالم كله، وعلى القارة الهندية.

لكن الناس وهم يحكمون بالباطل يطلبون مطالب لا تحصل دون عامل الزمن، والتي لا تأتي من غير بناء تدريجي؛ فقيام خلافة الإسلام في العالم هو فعل مادي ينازع من مراكز مادية كبيرة جداً، ولا تكون الخلافة كما يكون تدين المرء الفردي في نفسه، بل لا بد من مراحل طويلة جداً، وفعل متواصل وشاق؛ فنحن لا نقاتل دولاً ولا جماعات صغيرة كهذه الدول الكرتونية، بل لقيام دولة الإسلام أمة تقاتل العالم أجمع، وهذا بين لمن تأمله. فمقاصد عظيمة للجهاد قد تحققت، وأما قيام دولة الإسلام الجامعة فهي في الطريق، وهي وعد الله، وهو من يدبر لها بحكمته وقوته وأمره جل في علاه، وقد قامت مراكز جهادية وحاكمة في كثير من المناطق، والفضل الكبير يدل عليه الطريق والحال أنه قادم.

مشكلتنا في ألسنة اليأس، ومبعثها تضخيم الغلط، وتسويد الصفحات، وقتل المعاني، وعدم المقارنة السننية، وما يقال عن التاريخ أكثره وهم؛ فكثير من دول الإسلام التي يمدحها البعض كان في عصرنا ما هو أعظم منها، وما زال كذلك، ولكن أين الإنصاف، وأين العين البصيرة لسنن الحياة والتاريخ؟.

ما أردته من هذا هو أن أعمال الدعوة والجهاد في تاريخنا المعاصر، ومنذ سقوط الخلافة العثمانية، أعطت نتائج عظيمة وظاهرة، وفيها ما في أفعال البشر من قصور، لكن نستطيع القول بحق: إننا انتصرنا، والحمد لله.

فهذه سبل عظيمة.. ولكن حين تأتي إلى ما يسمى (العمل البرلماني) فهو شر، ونتائج سيئة، وكلها دالة أن هذا العمل أشبه بالعذرة، لا طهارة فيه، يبدأ أصحابه بالوهم، وبالقسم على دساتير شركية، ويمارسون باطلاً، والشيطان يلقي لهم بعض الحلوى في الطريق ليتم المواصلة، فما أن يذوقوها حتى تتحول إلى علقم، كشرب الخمر: قد يكون

فيها بعض مذاق يعجب شاربها، حتى تتحول إلى سم قذر قاتل؛ ويوهمهم مرة بعد مرة وفي كل كرة أن النتائج قريبة، وقد كدنا: فقد سلمونا وزارة! وجالسنا ممثلين للغرب، وساومونا على الحكم، وهم أخذوا منا اعترافاً باليهود على أرض فلسطين التاريخية، وشاركنا في استفتاءات شركية حول جمارك الخمر، واعترفنا بالدستور تأولاً، وعرضنا أنفسنا بدائل سوء عن المجاهدين بكوننا معتدلين، وخلعنا أحكاماً إجماعية كجواز الردة في القانون، والكثير الكثير، كله مقابل السراب الذي يعرض لنا كل مرة أننا وصلنا وكدنا..

وفي كل معركة (يا للخزي) انتخابية يصرخون: هذه معركة الإسلام! فأين الرجال، وأين النصرة؟!.

وإعلام هؤلاء السياسيين قوي حتى يغزو عقر عقول المشايخ، حتى المحرّمين لهذه الانتخابات؛ فيدخلون في الوهم أن هذه المعركة تختلف، وأن نتائجها ليست كسابقتها، كما حدث مع جبهة الإنقاذ في الجزائر، وما حدث في مصر في انتخاب محمد مرسي رحمه الله، وفي التصويت على الدستور هناك.

كل هذا والتجارب لا تزيد السائر إلا ظمأً، ولا تخرجه من تيه إلا وترميه في تيه وظلام؛ والعلة أن ذات الشيء نجس، كالعذرة، بل هو شرك، لا خير فيه، ولا موازنة من داخله، بل الطريق غيره لو فقه القوم.

ولكن هل تظن أن القوم تابوا وفهموا؟

الجواب: لا؛ فوالله لو ألقت لهم الجاهلية بعض الفتات لأقبلوا مسرعين، ولظنوا أنهم عادوا بنصر إلهي، وإبليس يضحك عليهم، هو وجنده، والشباب يظنون أن القادة عندهم خطة، وعندهم تفكير استراتيجي خطير، وما دروا أن الموضوع هو اشتباك بين مصالح حزبية وشخصية، مع أوهام المعصية التي تعرض لكل عاصي.

وإلا فقل لي بربك: أي ذرة دين انتصرت بهذا الحزب الإسلامي في المغرب؟ وهل هناك إلا الكذب أن بقاءهم في السلطة مع تطبيع الحكومة مع اليهود لا يخدم إلا حزبهم المجرد من الإسلام ومنافعهم الشخصية؟!

وكذلك تأمل خاتمة حزب النهضة، وقل لي: أي ذرة دين نصروها مقابل كل الكفر الذي سقطوا فيه؟!.

الموضوع ليس خطأً في الأداء السياسي أصلاً، بل هو الخوض في تيار الشرك والكفر كما هو في حقيقته، ولذلك كان ما بعده هين وسهل.

وما زلنا نتكلم..

تعقيب على الشيخ فايز الكندري في لقائه مع المقدم عبد الله الجعيدي على قناة التناصح في موضوع (الإسلاميون والمشاركة البرلمانية) (٩)

[٨ كانون الثاني ٢٠٢١ — ٢٥ جمادى الأولى ١٤٤٢]

كان مما قاله الشيخ لتسويغ الدخول في المجالس التشريعية الآتي (واللفظ لي):

ليس من الأدب مع الوالد إن طلب الدواء أن يجلس الأبناء ليتشاوروا: أيجيبون طلبه أم لا؛ فالأدب يوجب تنفيذ طلبه، لكن إذا لم يكن إلا هذه الطريقة لتنفيذ طلبه إنقاذاً لحياته فنفعل! (تحت قاعدة تقليل المفاسد وتكثير المصالح).

ابتداءً: فهذا المثل قاصر عن وصف التصويت في البرلمان على الشريعة، فالوصف الأقرب لهذه العملية هو الآتي:

بعد طلب الوالد الدواء جلسوا ليتشاوروا: أيعطونه الدواء، أم يقتلونه، أو يشربونه السم، أو يلوطون به استمتاعاً به قبل موته (مع احتمالات أخرى سيقولها الناس بأديانهم وأفكارهم ومذاهبهم)؛ والمرء يعلم أن الأكثرية لن تختار شراء الدواء له، بل سيقاربون عدم الإيذاء، ولكن لن يكون الدواء الموصوف من الطبيب، فسيعطونه دواءً بتشريعهم يلائم أمزجتهم واشتهائهم.

مع ذلك؛ فهذا كله –بهذا الوصف– قصور عن العملية التشريعية في داخل البرلمان، فإن كل برلمانات الدول العربية فيها قانون تطبيق الشريعة، وكلها بأوامر! مدسوسة في الملفات البعيدة بل الملغاة في البحث والنظر؛ ذلك لأن عرض قانون ما له آلية، تمارسه عادة رئاسة البرلمان ضد ما تريد ومع ما تريد، ولذلك فهذا ملف بعيد جداً، ويشغلون الإسلاميين بقضايا عاجلة ليس منها هذا المذكور، وحين الاقتراب منها يلغى البرلمان وينزل الجيش كما في الجزائر ومصر، فهذا التصور ذهني بحت ولا وجود له أبداً.

لكن لنتعامل مع القوانين قطعة قطعة، بمعنى إمكانية عرض تطبيق حد الزنا، أو حد شرب الخمر، أو حد الردة من خلال هذه المجالس التشريعية.

إذا أقررنا (والله أعلم أنه قد وصفت هذه المجالس كما هي في المقالات السابقة) بأن هذه مجالس شركية، فهل يجوز لنا أن نشرك بالله بالدخول فيها من أجل أن نحصل على تشريع حكم حد الردة؟!

هل يقبل ذلك فقيه بهذا الأمر؟!

هل يجوز لنا أن نمارس الشرك من أجل مصلحة تحصيل حد شرب الخمر؟!

هل يجوز لنا أن نشرك بالله لنفعّل تحصيل الزكاة الواجبة من الناس؟!

وهكذا قل في كل تشريع تريده في الباب.

ومع مثال الشيخ فايز يكون الوصف: عليك أن تكفر بالله لنناقش طلب الوالد (لا لنشربه الدواء).

وهذا يضطرني لذكر وصف الإكراه الذي يجيزه الشارع للكفر، مع ربطه بمعنى الاضطرار: قال ابن حزم (المحلى ١٠٤/٧ طبعة البنداري): "فإن الإكراه ضرورة". اهـ.

بادي الرأي؛ فإن الاضطرار أوسع من الإكراه، إذ يدخل فيه الإكراه وغيره، ولذلك يجيز الاضطرار ما أجازه الإكراه؛ لأنه أضيق، ولكن ليس كل ما أجازته الضرورة أجازه الإكراه.

وكذلك يعلم صواب القول: إن الإكراه سبب من أسباب الاضطرار، فوقوع الإكراه يؤدي لاضطرار الفعل الذي لا يريده المكلف..

والعلماء (انظر الأشباه والنظائر للسيوطي) يجعلون الحاجات إذا عمت بمنزلة الضرورات، وهذا ممتنع وجوده في باب الإكراه.

وقد نجد خلافاً في أمور أهي من الضرورات أم الحاجيات، ويترتب عليها أحكام باختلاف التوصيف؛ وهذا يوجب علينا بقاء الاقتصار على لفظ ووصف الإكراه الذي يجوز بسببه الكفر، لقرب ضبطه جداً بخلاف الضرورة، مع استخدام كثير من الفقهاء لفظ الإكراه بدل الضرورة، انظر (كشف الأسرار ١٥١٨/٤) للحنفية، وكذا لهم (أحكام القرآن للجصاص ١٥٩/١)، والمجموع للنووي (٤٢/٩)، وغيرهم، فإنهم يدخلون الإكراه في باب الضرورة كما ابن حزم.

وأهل العلم يدخلون الاضطرار بحده الأعلى مع مرتبة الإكراه، كما فعل الفيروزآبادي في قوله في "بصائر ذوي التمييز": "والرخصة بالتكلم بكلمة الكفر عند الإكراه والضرورات".

وكما هو معلوم خلاف العلماء في حد الإكراه المبيح للمحظور، ولذلك جعله بعضهم نسبياً بحسب الفاعل وتحمله، وبحسب الفعل المكره عليه:

قال الزيلعي من الحنفية (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١٨٢/٥): "وقدر ما يكون من الحبس إكراهاً ما يجيء به الاغتمام البين، ومن الضرب ما يجد منه الألم الشديد، وليس في ذلك حد لا يزاد عليه ولا ينقص، لأن نصب المقادير بالرأي ممتنع، بل يكون ذلك مفوضاً إلى رأي الإمام، لأنه يختلف باختلاف أحوال الناس".

وهو معنى ما قاله ابن عطية في تفسيره (٧٥/٣): "الإكراه بحسب حال المكره وبحسب الشيء الذي يكره عليه، ووسائل الإكراه من النوع الذي يدخله فقه الحال".

وابن عطية هنا زاد أمراً، وهو أهمية النظر إلى الشيء الذي يكره عليه؛ فالكفر ليس كأكل الميتة أو شرب الخمر، بل التوحيد هو أعظم مقاصد الشريعة، فلا شيء فوقه، فوجب اعتبار أشد أنواع الإكراه في الوجود لتجويز فعل ما يضاده.

وهذا المعنى قاله النووي كذلك (روضة الطالبين ٦٠/٨): "... فعلى هذا ينظر فيما يطلبه منه، وما هددوه به، فقد يكون الشيء إكراهاً في مطلوب دون مطلوب وفي شخص دون شخص" اهـ.

وهو اختيار ابن تيمية، يقول: "تأملت المذاهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكره، فليس المعتبر في كلمات الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها... فإن الأسير إذا خشي الكفار أن لا يزوجوه أو أن يحولوا بينه وبين امرأته لم يبح له التكلم بكلمة الكفر".

فدل هذا على أن حد الإكراه لفعل الكفر هو الأعلى في الباب.

فالشيء الوحيد المجيز للكفر هو الإكراه، وهذا يبعد عنه وجوباً فقهياً لمن أبصر قضية المصالح والمفاسد؛ فالمصالح والمفاسد اختيار مع الوسع، وأما الإكراه فليس كذلك.

هذا مع اتفاق العلماء أن المسلم إن صبر في الإكراه خير له من أخذ رخصته. وهذا أحد فوارق عمل المكره عليه وفعل الاضطرار؛ فهناك خلاف بين أهل العلم في حكم فعل المضطر لأكل الميتة مثلاً على قولين: الوجوب أو الإباحة، وهو باب طويل عندهم، حتى قال صاحب "أضواء البيان" (١/١١٠): "قال جمع من أهل الأصول أن الرخصة قد تكون واجبة"؛ وليس هنا مكان بسطها والترجيح.

والقصد أن الإكراه هو الفعل الوحيد المبيح للكفر بعد العلم، ولا دخل هنا للمصالح والمفاسد، ومثال الشيخ يحتاج إلى تحرير.

وما زلنا في الباب...

يسأل بعض الإخوة عن حكم الداخلين فيها عيناً، فسأبسط هذه المسألة بإذن الله في مقال قادم ضمن هذه السلسلة، وهو مهم وضروري.

تعقيب على الشيخ فايز الكندري في لقائه مع المقدم عبد الله الجعيدي على قناة التناصح في موضوع (الإسلاميون والمشاركة البرلمانية) (١٠)

[٩ كانون الثاني ٢٠٢١ – ٢٦ جمادى الأولى ١٤٤٢]

هل هناك أحد يدعي أن الدخول في المجالس التشريعية الشركية من باب الإكراه؟

لا يعدم في زماننا من يقول مثل هذه الأقوال، وهذا قول (إن وجد) مبناه على أمر مهم، وهو الإقرار أن الفعل إذاً عمل شركي؛ فالبحث عن وصف الإكراه فرع عن تصور الفعل وأنه كفر، فأتى إليه من أتى تحت وصف الإكراه! وهذا قول عجيب.

لكن قد يأتي به البعض من باب التنزل مع القائلين بكفر هذه المجالس، تسويغاً للدخول، وهروباً من مواجهة حقيقة الحكم؛ ومثل هذه القضايا التي لها تعلق بالتوحيد لا يجوز أن تكون من باب الاحتمالات فيقال: هب أنها كفر، فنحن نفعلها من باب الإكراه! ذلك لأننا نتحدث عن حقيقة مجمع عليها وهي التسليم لحكم الله شرط الإسلام، وهذا لو خولف فيه لخرج المرء من الدين، ولو أقر المرء ما تقدم من وصف عضو البرلمان أنه على حقيقة المشرع من جهة نفسه دون الله ثم فعلها لكفر؛ فالحقيقة في نفسها لا تحتمل الخلاف، لكن الخلاف في توصيف المسلم الداخل فيها.

الصورة الوحيدة التي يتصور فيها الإكراه عند القائلين بالإكراه في صورته الدنيا في باب الكفر أن يهدد بالقتل أو السجن أو الضرب إن لم يدخل البرلمان! (ذلك لأن التهديد مختلف فيه، إذ يفرق بعضهم في معنى الإكراه بين التهديد وبين التحقق). وتصور هذا فيما نحن فيه يعلمك أن هذا القول هو تلعب لا شك فيه؛ فهذا التجييش الذي يمارسه المرشحون، وهذا الصخب الذي يصرخون به لينتصر مرشحهم، وهذا الفرح بوصولهم إلى الدخول تحت سلطة المجلس، وهذا الفخر الذي يظهرونه أنهم دخلوا وحققوا انتصارات(!)= هل في شيء منه دال على أدنى درجات الإكراه؟!.

نعم؛ يرحب الطاغوت بدخولهم في البرلمان ليحقق شرعية القوانين، لأن من أسس الديمقراطية المعاصرة وجود المعارضة؛ فالمعارضة جزء من صورة الديمقراطية، ووجودها يكسب القوانين قوة، لأن الحكم الذي يخرج من البرلمان يخرج باسم البرلمان كله: معارضة وموافقة؛ ولذلك يحرص الحاكم في العملية الديمقراطية على وجودهم، لتتحقق للأحكام قوتها.

فالظن بأن المعارضة توهن القانون غلط في فهم الديمقراطية البرلمانية المعاصرة، لكن هذه الرغبة بوجود المعارضة لا تسمى في ديننا إكراهاً، ولا يمكن لنصف فقيه أن يكذب ويقول عن هذه الرغبة والطلب والحرية إكراهاً.

يقال في بعض الحوادث أن الطاغوت هدد بعض الجماعات الإسلامية إن لم يدخلوا الانتخابات بالويل والثبور، والكل يعلم أن معنى الويل والثبور هنا هو حل حزبهم، أو التضييق عليهم في معاشهم ونشاطهم؛ وكل هذا –بالإجماع– لا يسمى إكراهاً شرعياً يجيز الكفر.

بقيت صورة يقولها بعض من يتخيل الكثير، ولا يتكلم الواقع، وهي أن هناك إكراهاً؛ ذلك أن تطبيق الشريعة من الضرورات الشرعية، فنحن نضطر إلى هذه السبيل وسيلة لتحقيق هذه الضرورة!.

والجواب: كل ما قيل في باب الإكراه في المقال السابق يقال هنا؛ فالصورة الواقعية لهذا الكلام: اكفر لتطبق الشريعة، كمن يقول: اكفر ليصلي الناس! أو اكفر لنطبق حد الردة! أو اكفر لنطبق العدل، أو اكفر لنصلح الفساد، أو اكفر لنحاكم الوزراء، وهكذا... فهذه صورة الإكراه في هذا الباب، ونحن هنا نخاطب من قال ما قلناه من أن حقيقة الدخول في هذه البرلمان شرك وكفر.

ولذلك؛ من العلم الضروري أن كل حكم يصدر باسم البرلمان حتى لو وافق حكم الله في صورته فليس هو حكم الله تعالى، لأن حكم الله شرطه الأول –كما يعلم هذا كل أصولي– هو أنه خطاب الله...، وخطاب الله تعالى يعني أنك التزمت بالأمر والنهي لصدوره منه؛ فكل حكم التزمه المرء على غير هذه الجهة لا يكون هو حكم الله تعالى، والأحكام الصادرة من البرلمان لا تصدر كونها خطاباً لله تعالى، بل لكون المجلس/الشعب (ومن معهم من مجالس وشخصيات أخرى) هو الذي خاطب بها، فبها تحقق الإلزام.

ومن الحق المبين، والذي لا يخالف فيه مسلم، أن كلمة (تطبيق الشريعة) تعني تطبيق حكم الله تعالى، لكونه صادراً من الله؛ وهذا لا يتحقق بهذا الطريق أبداً، لا على معنى المقاربة والتاريخ، بل للضدية الكلية، بكون الإسلام يضاد الشرك والكفر من كل وجه.

إنْ فقهنا هذا، وتعاملنا مع هذا الأمر المهم والخطير تعامل كل فقيه وكل أصولي= علمنا أن المقاربة بين المصالح والمفاسد ممنوعة في هذا الباب؛ كقولهم: نمهد للطاعات والشريعة، أو: نحقق بعض الخير، أو: نصرف بعض السوء. وكذلك من الباطل دعوى تطبيق الشريعة بهذا الفعل، سواء بكليتها أم ببعضها، والحل الوحيد أن يسلم الناس لرب العالمين، فيقولون: هذا حكم الله، ونحن نؤمن ونلتزم به، وهذا نقض تام للدساتير والقوانين المعاصرة من أصلها، حتى من كانت صورته موافقة لحكم الله في شريعته.

وما زلنا في الباب...

تعقيب على الشيخ فايز الكندري في لقائه مع المقدم عبد الله الجعيدي على قناة التناصح في موضوع (الإسلاميون والمشاركة البرلمانية) (١١)

[١٠ كانون الثاني ٢٠٢١ – ٢٧ جمادى الأولى ١٤٤٢]

لماذا لا نكفر المسلمين الداخلين في العملية البرلمانية مع وصفنا للفعل بالكفر؟

مما لا شك فيه أن أصل الدين هو تعظيم الله تعالى، ومن ذلك التعظيم تسليم العبد لربه في الحكم والقدر (**أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ**)، وسمى سبحانه من شرع على خلاف الشرع عالماً ملتزماً به: مشركاً (**أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ**)؛ وشرط العلم ليخرج المجتهد في خطئه، فإن البدع شرع زائد عن الشريعة، ولا نكفر كل من قال ببدعة لظنه أنه يقول بما يقوله الله تعالى ورسوله، ومثله المجتهد المخطئ (**إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر**) مع أن حقيقة قوله الغلط على الشرع؛ ولذلك قال تعالى: (**مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ**).

ولذلك؛ من أجاز في أصل قوله جواز الشرع (أي نسبة الحل والحرمة لشيء من الأشياء أو عمل من الأعمال على خلاف الشرع، أو لمشرّع غير الله= فهو غير مسلم، ولم يأتِ بأصل الدين العظيم. لكن قد يعرض للعبد أن الله أباح شيئاً لم يعلم تحريم الله له فيقول من هذا الباب، فلا يكفر؛ لأنه أتى بأصل التسليم وإن أخطأ في فهمه عن الله، أو لم يبلغه حكم الله في مسألة ونازلة.. وهذا أصل إعذارنا للمجتهدين.

ولذلك؛ لا نعذر في باب الدخول إلى هذه المجالس هؤلاء ما لو جوزوا التشريع على خلاف الشرع أو جعلوا أصل التشريع لغير الله تعالى، ومن فعل أو قال أحد منهم ذلك فهو كافر.

وقد تزل كلمات بعضهم في هذا الباب، كقول أحدهم: رضينا بحكم الديمقراطية وما تنتجه فنلتزم به! فهذا قول كفري صريح، يستتاب صاحبه، والأمر خطير.

بعض الناس يظنون أن الداخلين إلى المجالس التشريعية هذه يعلمون هذا، ويرون جواز التشريع على خلاف الشرع أو نسبة أصل التشريع لغير الله، ومع ذلك يعذرونهم؛ وهذا خطأ يجب التنبيه عليه، فهذا ما لا يجهله مسلم، ولا أعلم عذراً في زماننا وفي بلادنا لمن جوز تحليلاً أو تحريماً على خلاف الشرع أو جعل أصله لغير الله في صرف

الكفر عنه، والعجائز في خدورهن لو قيل لهن: أجاز الحاكم اليوم شرب الخمر فاشربوه! لسبتك ولعنتك أنت والحاكم، ولقالت: الحاكم لا يحلل ولا يحرم، وهذا نعرفه منهن والحمد لله.

وهذا لا يعني امتناع الوجود كلياً، فالجهل أمر نسبي، قد يزيد وقد ينقص، وحديث عدي ابن حاتم، وقد أشكل عليه قوله تعالى: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ)، حتى بُيّن له معناها من النبي صلى الله عليه وسلم= يدل على إمكانية الوجود.

والقصد: إن هذا ليس هو علة إعذارنا لهم، بل هو تأويلهم لمعنى المجالس، وتأويلهم لأفعالهم فيها، وهذا مهم بيانه:

الفعل قد يكون صريحاً في دلالته على المعنى، وقد يكون محتملاً؛ فالساب يدل فعله على نقض التعظيم دلالة كلية ولا احتمال في صرف معناه، لكن قد يجهل واحد أن هذا اللفظ سب أو لا، كاختلاف اللغات؛ فدلالة السب على نقض التعظيم دلالة واحدة وهي بينة، لكن دلالتها على تحقير الفاعل تحتاج إلى تبين، لا من جهة معناها في نفسها ولكن من جهة معناها في نفس صاحبها، لئلا يكون مخطئاً؛ فالخطأ يكون بقول ما لا يعني، كقول الرجل المخطيء فرحاً: (اللهم أنت عبدي وأنا ربك)، فلا يؤاخذ، وكقول رجل كلاماً ظن أن معناه حسن ولم يكن كذلك، وهذا كثير عند العوام والعجم، واختلاف معاني كلمات الناس بينهم، ومثلها كلمات المدح والذم.

وهذا الذي نتكلمه هنا ليس هو من باب قصد المرء الكفر أم لا؛ فالساب العالم بمعنى لفظه يكفر سواء قصد أن يخرج من الملة أم لا؛ فقصد الكفر ليس شرطاً للتكفير، لكن قصد السب شرط لإنزال حكم السب عليه، وبينهما فرق كبير؛ فلو سب المرء بكلام لم يقصد السب بل ظنه مدحاً، لا يلحقه حكم السب، بخلاف ما لو علمه سباً فإنه يلحقه الحكم، لا فرق بين الهازل والجاد، ولا من قصد الكفر (الخروج من الإسلام) أو لا.

ومع هذا البيان فيوجد من يخلط بينهما، وهم كثيرون.

رأينا أعذارهم في تصور الفعل، والفعل جديد، للناس فيه أقوال، وللناس إرادات؛ فهم يتصورون أن هذه المجالس مجالس دعوة، ويمكن تقليل الشر من خلالها، ويتصورون جوازها ما لو دخلناها بنياتنا لا بما توجبه من معانٍ فيها.. وهذا مع غلطه في الحقيقة لكنه بالنسبة للفقيه مهم في إعمال حكم الفعل بصاحبه، حتى مع ضعفه من جهة التأويل؛ ولكن في الأفعال التي نزلت بعد حياة النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يأتِ نص بدلالتها من زمانه وحياته،

فيجب مراعاة نوايا الناس فيها. وهذا كالكلمات التي يحدثها الناس في العقائد؛ فإنهم يسألون عن معانيها عندهم، لنعرف مرادهم، وعلى هذه المعرفة نصوب المعنى أو نبطله، مع اتفاق أهل السنة ترك على هذه المجملات والاقتصار على المأثور.

وهذا الفعل، وهو الدخول في المجالس التشريعية، حكمنا عليه من جهة وضع أهله له، وهو عمل كفري، لا يجوز لمسلم الدخول فيه على معنى أهله، وهم يوجبون عليك الدخول على هذا المعنى؛ ولكن لإعمال حكم الكفر في مسلم بان إسلامه لا بد من اعتبار قصده في الدخول (ولا بد من تفريقك هنا أنه لم يقصد الفعل بقصد واضعيه، لا أنه قصده بقصد واضعيه فأراد هذا الكفر، فذهبنا نبحث عن قصد الكفر والخروج من الملة، فهذا ليس المطلوب، وأنا أكرر هذا لوجود الجهل العظيم في هذا الباب)، ولتفهم الفرق فانظر:

رجل سجد لرجل.. فواحد قصد سجود العبادة، فهذا يكفر، أقصد أن يكفر أم لا؛ وآخر قصد الاحترام، فهذا لا يكفر، لا لأنه لم يقصد الكفر، بل لأن فعله لم تكتمل فيه صورة نقض أصل الدين.

ولذلك؛ حكمنا على الفعل بحكم واضعيه، والداخل فيها يوجب عليه الواضع الإيمان بهذا الوضع، لكنه هو لم يلتزم بحكم واضعيه، أو لم يفهمه وجهله، فأخطأ في الدخول، لكننا صرفنا حكم الفعل عنه كما هو في حكم واضعيه.

قد يبدو قولهم بعيداً في التأويل، لكننا نقول: هو موجود، وهذا شأن التأويل؛ فما دام هناك ما يصرف حكم الفعل عن الفاعل فيجب اعتباره.

ولذلك؛ عذرنا المفتي والعامل في هذه المسألة، لا نفرق بين من أجازها بفتوى وبين من دخلها بهذه الفتوى، فخطؤهم مبناه على خطأ تصور الفعل كما هو عند أهله، فجعلوا يضربون له الأمثال.

وما نقوله في المفتي والممارس نقوله في المنتَخب كذلك، والشبهة عندهم أقوى؛ فأكثرهم يظنون أن البرلماني لقضاء حوائج الناس فقط.

وأنت ترى بهذا اضطراد الحكم في الجميع، لوجود العلة الواحدة.

وقد يلتقي معك بعضهم بالتأصيل لكنه يخطئ في التنزيل؛ فيفرق بين الداخل والمفتي، أو بين الداخل والذي (صوَّت) لدخوله ونصره، أو بين من دخل في العملية الانتخابية فنجح أو خسر، أو بين من دخل فانتهت مدته ومن بقي فيها= فالعلة واحدة، وهي جهل بعضهم بمعنى البرلمان، وتأويل بعضهم لمعنى دخول المسلم فيه.

وما زلنا مع الشيخ...

تعقيب على الشيخ فايز الكندري في لقائه مع المقدم عبد الله الجعيدي على قناة التناصح في موضوع (الإسلاميون والمشاركة البرلمانية) (١٢)

[١١ كانون الثاني ٢٠٢١ – ٢٨ جمادى الأولى ١٤٤٢]

أرجو أن أكون قد بينت ما عند القوم من القول في باب معنى البرلمان التشريعي وحال الداخلين فيه على وجه يقارب الحال، ويبين الحكم، ويفصل المقال، ولعلي أطلت في ذلك؛ لأنه مع اشتهار الأقوال إلا أن كل قوم قد أصموا عن سماع المخالف، ولا يوجد إلا القذف عن بعد، إلا من قليل من أهل الخير والنظر، وصارت لغة القذف والسب والتحقير واللعن والتكفير الجاهل بلا روية ولا علم= أغلب ما يكون في ساحة المسلمين.

وكل طائفة مظلومة من الأخرى؛ فطائفة تتهم بالتكفير الغالي لمجرد وصف الفعل كما هو عند أهله، فيتبرأ منها، ويشنع عليها بمجرد استخدام لغة الشارع الحكيم، وذلك بحكم الردة والكفر والشرك، وهذه لغة يبغضها بعضهم، ويتمنى أن تزول من الوجود حتى مع الذين سماهم الله كفاراً في كتابه، وما تكاد تنطق بما نطق به العلماء إجماعاً أن هذا كفر وردة وشرك حتى تجحظ العيون، وتحمر الأنوف، وتسخط القلوب.. وطائفة تُكَّفر بالعموم من جهلة لا يحسنون تنزيل الأحكام، ويتهمون خصومهم أنهم لا يعظمون الشريعة، ويجيزون التحاكم لغير الكتاب والسنة!، وينقضون توحيد الحاكمية، مع أنهم يسجنون لتطبيق الشريعة، وقدموا الشهداء لذلك، وخطَبوا في بيان حاكمية الله ووجوب التزام أمره ونهيه، بل ربما عَلِم أغلب طلبة العلم حق الحكم من كتب هؤلاء القوم ومشايخهم ورجالهم.

ونحن نرى أن بعض من انتسب إلى السلف يهون من شأن الحاكمية بمنع نسبة التوحيد لها، كقولهم: توحيد الحاكمية، مع نطق القرآن بمدلوله الصريح في ذلك (**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ**)، لمجرد قول هذه الطوائف بهذا القول.

إننا أمام دين، ولقاء الله تعالى، فلا تنفع لغة التحريض والسباب والقذف، بل النافع في ذلك لغة العلم والبيان والتصويب والشرح، خاصة والكل في بلاء؛ فكل خروج عن لغة العلم تملأ القلوب بالبغض، حتى رأينا من يفرح بالبلاء الواقع على المسلمين للمخالفة في هذا الباب، فواحد يتمنى زوال (الغلاة)، وآخر يتمنى زوال (المرتدين)،

وكل واحد لا يسمع للآخر؛ وهذا من أمنيات الكفر فينا: أن يقتل بعضنا بعضاً، وأن يبغض الأخ أخاه، وأن تنقطع لغة التواصل... وكل جماعة فيها من الغلط، ولو انتبه كل واحد منا لغلطه لصلح الكثير من حالنا؛ فاللهم رحمتك، وأول الطريق هو لغة التصويب والنصح، مع قلب محب مشفق يدعو للنفس وللأخ بالهداية والتوفيق.

لعلي أطلت في هذه النقطة، لأنها نقطة تقاطع واختلاف، ليس على المستوى العلمي فقط بل على المستوى العملي، وتترتب عليها الكثير من القضايا؛ حتى ظن كل واحد أن لا نصر له إلا بزوال الآخر، وكأن المخالف لو زال لانتصر هو واجتهاده وجماعته، والحال ليس كذلك يقيناً؛ فالغلط والضعف في داخلنا جميعاً، ومن عند أنفسنا، وقد ابتلانا الله جميعاً، فأعطينا نصراً وتمكيناً في أحوال، فماذا كان؟

كلنا سقطنا، ولم ننجح، ورأينا أننا ضعفاء في إدارة شؤوننا، وضعفاء في اقتصارنا على جماعاتنا، وضعفاء أمام أعدائنا، وصخب كل المخالفين من المسلمين لم يسقط لهذا التمكين الجزئي (طوبة واحدة) بل السقوط كان من الداخل بممارسة الجهل والضعف، ومن أعدائنا الظاهرين بكفرهم في اتحادهم وسلطانهم بالقوة على سنن الحياة.

بقيت مسائل علمية في كلام الشيخ فايز الكندري، ذكرتها في تفصيلي لما قال في اللقاء، ولم أكتب كلمة رد بعد المقال الأول حتى سمعت اللقاء كله، وكل كلمة فيه، ولكن سأترك الحديث عنها مكتفياً بما تقدم من الكلام عن المجالس التشريعية، وأهم النقاط التي أؤجلها هي:

- تحقيق حد الكفر في قوله تعالى: (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)، ومناقشة الشيخ في اختياره.

- بيان دخول التبديل في الآية (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) بقياس الأولى، واتفاق أهل العلم على تكفير المبدل كفراً أكبر.

- تحقيق معنى الخلافة بالتفريق بين أمرين: الاصطلاحي والمدحي، ومناقشة الشيخ فيما قال حول ذلك.

فجزاكم الله خيراً.

والحمد لله رب العالمين

رد الشيخ فايز الكندري على تعقيب الشيخ أبي قتادة

لفضيلة الشيخ:

فايز الكندري

-حفظه الله ورعاه-

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

بدأت بقراءة تعليقات الشيخ أبي قتادة على المقابلة التي أجريت معي في قناة التناصح الفضائية.

أرجأت الرد حتى ينتهي الشيخ من ردوده وتعليقاته التي سطرها بقلمه الرشيق، ولي تعليقات على بعض النقاط التي ذكرها الشيخ جزاه الله خيراً.

ولست بحاجة للتأكيد على أن هذه الردود العلمية مفيدة جداً في تقليب الأفكار والآراء، وتقييمها بميزان الشرع العادل، وما منا إلا رادّ ومردود عليه إلا الحبيب المفدّى بالآباء والأمهات، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

أسأل الله الهداية والرشاد، وأبرأ من حولي وقوتي، وأتوكل على الله وحده في البحث عن الحقيقة التي يحبها الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب.

[يوم ٢٠٢١/١/١٦]

أحمد الله الحكم العدل، الذي أنزل عروة شريعته لانتشال الإنسان من لجة الشرور، وأصلي وأسلم على البشير النذير الذي أضاء بهديه ظلمات الصدور، ثم أما بعد:

أعتذر عن التأخر في الرد على الشيخ الكريم أبي قتادة؛ فقد ازدحمت علي الأعمال الملِحّة، ثم خُتِمت بحادث، لكن الرحيم اللطيف رحم ولطف، فلله الحمد من قبل ومن بعد.

الاختلاف في الرأي طبيعة بشرية، تفتق الذهن، وتجلو البصيرة، وتشحذ الهمم للبحث عن الحقيقة، إنها بوابة الإبداع ومقبرة الجمود، ما لم تصل بنا إلى الكراهية والتعصب والفرقة؛ جمع الله قلوبنا على الهدى وأبقى بيننا مودة الإيمان.

ذكر الشيخ أبو قتادة -بارك الله فيه ونفع به- أني لم أُوفّق في اللقاء، ولم أكن على جادة مستقيمة من شرح المسألة، ثم وضّح بأنه كان عليّ قبل البدء بمناقشة القضية الأساسية في اللقاء، وهي المشاركة البرلمانية للإسلاميين= كان عليّ تعريف مصطلح الديمقراطية على جهة وضعها عند أهلها، ووصف البرلمانات والمجالس التشريعية كما هي عن أهلها، على اختلاف تعريفاتهم لها وتباين تصورهم عنها، ثم الكلام عن أصلها في الشرع، ثم تأتي سلاسل ضرورات الفتوى.. إلى آخر ما قاله الشيخ حفظه الله.

كانت مدة لقائي مع قناة التناصح الفضائية لا تتجاوز ٥٠ دقيقة، ضمّنها مقدّم البرنامج بذكائه ١٣ سؤالاً مهمّاً، يستحق كل واحد من هذه الأسئلة أن يفرد في لقاء مستقل، عِلاوةً على الوقت الذي استغرقته مقدمة البرنامج وخاتمته والفاصل؛ وبرأي الشيخ أبي قتادة كان عليّ أن أوضح في ذلك اللقاء ما عجز هو عن توضيحه واستيعابه في ١٢ مقالة كتبها في أيام!!

برأيي أن الاستيعاب لا ينبغي أن يكون هدفاً في مثل هذه اللقاءات، فالمقام ليس مقام بسط، ولا هو موطن بحث تفصيلي عن حدّ (الديمقراطية)؛ وأظن الإسهاب في تعريف الديمقراطية على اختلاف أهلها فيه ليس بسديد إن كان على حساب الأسئلة المهمة الأخرى.

أرى الأنفع في مثل هذه اللقاءات أن يقتصر الضيف على جوهر القضية ليعالجها، ويا لها من مهمة صعبة؛ إنها كقناص لا يوجد في بندقيته إلا رصاصة واحدة يجب أن يصيب بها رأسَ الغزال، ولا أدّعي أني أصبته، لكني أدركت صعوبة الموقف ثم حاولت مستعيناً بالله. وإن كان الشيخ أبو قتادة يقرّ بنفسه أن الديمقراطية لها تعريفات كثيرة اختلف فيها أهلها، فلماذا نضيع وقت البرنامج في هدفٍ مستحيل التحقق، وهو تحديد التعريف الهُلامي للديمقراطية دون حقيقتها الواقعية وإن خالفت ما ادّعاه واضعوها؟

إن حقيقة المصطلحات أهم من تعريفاتها الفضفاضة المخادعة، وهذا ما ذكرته في اللقاء بعيداً عن مزاعم أهل الديمقراطية وتعريفاتهم المتخبطة المتباينة في كثير من الأحيان، إن الديمقراطية لا تمثل العدالة ولا تناقض الديكتاتورية، إنها ليست حكم الشعب بنفسه ولا حكم الأغلبية، إنها ليست التعددية السياسية ولا هي التداول السلمي للسلطة، ولا هي احترام حقوق الإنسان ولا الحريات الدينية ولا حرية الرأي، ولا هي الشورى، إنها ليست شيئاً من ذلك وإن توهم المتوهمون، لقد أقصيت كل تعريفاتهم جانباً لأني أراها مخادعة، وتمسكت بحقيقتها وإن لم يفصح بها أهلها، وأنّى لهم ذلك وحقيقتها كفيلة بإزالة كل زينتها عنها!

وأكرر ما قلته في اللقاء: الديمقراطية واقعاً هي وصول الأقلية ذات النفوذ للحكم عن طريق الأكثرية، ثم تشريع القوانين التي لم يشارك في صنعها الأكثرية.

[يوم ٢٠٢١/١/٢٤]

إن استماتة بعض المسلمين في تبني الديمقراطية يعود إلى أسباب، منها: الجهل بحقيقتها والانخداع بشعاراتها البراقة، ومنها رغبتهم في التقرب من الغرب واسترضائهم، رَغَباً تارة ورَهَباً تارة؛ فهم يعتبرون الديمقراطية قسيم الشورى ويستبدلون اسم هذا بذاك!

ويكفيني في هذا المقام الاقتصار على بعض التعليقات، فأقول بأن هؤلاء مخطؤون من وجهين:

الأول: أن منطلق الديمقراطية هو إعطاء حق التشريع للمخلوق، أما الشورى فإن التشريع فيه خالص للخالق ﷻ في الثوابت الشرعية المجمع عليها؛ فهو منفّذ لها لا مشرّع؛ ثم الشورى في الخلافيات والمصالح المرسلة.

والثاني هو: الذوبان في الحضارة الغربية وعدم الاعتزاز بالمصطلحات الشرعية؛ وقد كان الأعراب يسمون صلاة المغرب بالعشاء والعشاء بالعتمة، فقال ﷺ: (**لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم**)؛ لذلك فإن المصطلحات الشرعية مقدمة على المصطلحات العرفية، وهو من كمال التسليم لله ﷻ وتعظيم أمره.

إن الاختلاف الشديد في تصور الديمقراطية عند أهلها، فضلاً عن انعدام النموذج التطبيقي لمبادئها= دليل على هشاشتها وهزالها؛ ومهما حاول متبنوها أن يبهرجوها لتروق في الأعين فإن واقعها سيكذبهم: الرأسمالية المتوحشة ستكذب شعار العدالة، ومتحف الجماجم في فرنسا وحطام هيروشيما وناجازاكي وأشلاء أفغانستان ودماء العراق وأنين فلسطين= سيكذب شعارات الحرية وحقوق الإنسان والحريات الدينية، أما التعددية السياسية فدمية تحركها أصابع ماكرة، يضع المتنفذون الفرد أمام مغالطة القسمة الثنائية ليختار بين (الجمهوريين أو الديمقراطيين)!

إن (حكم الحزبيْن) في الولايات المتحدة نتيجة طبيعية لسياسة (الفائز يحصد جميع مقاعد الدائرة الانتخابية ورصيد الولاية)، لتنحصر المنافسة بين أقوى حزبيْن سياسييْن، فيجبر على اختيار أهون الشرين، وتجتمع الأحزاب الأصغر كل منها خلف أحد الحزبيْن المتصارعيْن، وهي سياسة شيطانية تقضي على كل حظوظ الأحزاب الأخرى بالفوز، لتظل القوى الخفية مسيطرة على المشهد، ما بين حزبيْن ينفذان الخطة بأسلوبين مختلفين!

نعم؛ لكل بلد ديمقراطي ظروفه الخاصة، لكنها تشترك في جوهرها بأن الإنسان هو السيد المشرّع وليس الله، وقانون الإنسان هو المقدَّس لا قانون الله؛ وبما أن الإنسان عندها هو الآمر الناهي فسنواجه المؤامرات والمكائد

والظلم، لأن الذي يدير قواعد اللعبة هو ذلك الكائن المغرور المتكبر الجحود الختّار، الذي دمر الأسرة بمعول شذوذه، والطبيعة بمخلفات مصانعه، وداس رقاب المستضعفين بأقدام أطماعه.

ثم نأتي بعد كل هذا إلى السؤال المهم:

ما حكم المشاركة في العملية البرلمانية؟

وهل هي كفر مخرج من الإسلام؟

[يوم ٢٠٢١/١/٢٦]

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أجدني مضطراً لتجزئة الردود على الشيخ أبي قتادة –حفظه الله– بسبب آلام الرقبة التي لم تبرحني من أيام غوانتنامو؛ فالتجزئة أرفق بي.

باسم الله نبدأ.

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله،

رب اشرح لي صدري، ويسر لي أمري، واحلل عقدة من لساني، يفقهوا قولي.. ثم أما بعد:

قبل الولوج في خضم هذه المسألة الخطيرة (الحكم بما أنزل الله ومشاركة الدعاة في العملية البرلمانية)، أود أن أقر بالآتي:

أ) نحن المسلمين نعتقد أن أعظم هدف في الوجود هو عبادة الله بالتزام شرعه، وأنه لا خلاص لأمتنا من قاع الذل الذي استقرت فيه إلا بالعودة لتحكيم شرع الله المتضمن سعادتها في الدنيا والآخرة.

ب) أرى أن الحكم بغير ما أنزل الله من كبائر الذنوب، وعلى مرتكبها التوبة إلى الله والاستجابة لحكمه الرحيم العادل، وليست كفراً مخرجاً من الملة.

ج) أرى أن عودة الأمة إلى تطبيق شرع الله يكون عن طريق الدعوة إلى الله، لا عن طريق المجالس البرلمانية.

د) أرى أنه من الجائز شرعاً المشاركة في العملية السياسية إن كان فيها مصلحة للدعوة إلى الله، كتخفيف القيود على الدعوة والسماح لها بعرض رسالة الله بحرية، وحماية الدعاة من اضطهاد ذوي النفوذ؛ فالدعوة هي الأساس والمشاركة البرلمانية داعم ومعضد وليس العكس.

هـ) الكثير من المواقف السياسية والممارسات البرلمانية للجماعات الإسلامية لا تمثلني، وأعتقد أن الأخطاء الفادحة التي ترتكبها هذه الجماعات لها دور كبير في ابتعاد الجماهير عن الإيمان ومستلزماته، فلا أقصد أن نتخذها نموذجاً نعوّل عليه، بل أرى السعي في إنشاء خطة سياسية دعوية جديدة، ثم ليحاكمني عليها من يحاكمني.

وإليكم البيان:

انتظرت الشيخ طوال مقالاته المفيدة ليسطر لنا أدلته في تكفير الحكم بغير ما أنزل الله والمشاركة البرلمانية كي أناقشها، فلم أظفر بشيء؛ لكنه استدل بموضع الخلاف فقال[1]: (هل يجوز لنا أن نشرك بالله بالدخول في العملية البرلمانية من أجل أن نحصل على تشريع حكم الردة أو شرب الخمر؟)

وهذا استدلال دائري ومصادرة على المطلوب كما لا يخفى، إذ المطلوب إثبات أن المشاركة البرلمانية كفر أكبر وليس الاعتماد عليها في الاستدلال.

إن عدم تكفير الحاكم بغير ما أنزل الله لا يعني التهاون في قضية الحكم بما أنزل الله، كما أن عدم تكفير تارك الصلاة والزكاة والحج لا يعني التهاون بها، وعدم تكفير قاتل الأطفال لا يعني تمييع الدين[2]؛ فالأمر يتعلق بفهم النص لا بإجلال النص، فعلينا أولاً إثبات أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر أكبر قبل مناقشة المشاركة.

ثانياً: مناقشة جواز المشاركة (سواء كانت كفراً أم لا) لتخفيف الفساد والدفاع عن الدعوة.

---

(١) انظر الصفحة (٣٠) لزوماً. [الناشر]

(٢) ثم قال الشيخ لما جمع المقالات: لا يعني الاستهانة بدمائهم.

بداية لا بد أن نقر أن كل بلد له ظروفه السياسية الخاصة، وطبيعة برلمانية مختلفة، وقيادة حاكمة متفاوتة في قربها من الدين أو بعدها، واضطهادها للدعاة أو ملايينتهم= فقياس أحدها على الآخر خطأ وحيف؛ لكن نحاول أن نرسم الخطوط العامة لهذا الموضوع الصخري الوعر الذي تناطحت عليه القرون قروناً طويلة.

أقول مختصراً:

المشكلة الرئيسية في هذا الباب هي طريقة التعامل مع مصطلح الكفر والإيمان، فاستخدام الشرع لمصطلح (الكفر) لا يعني ضرورةً الكفر المخرج من الملة؛ لقوله ﷺ في الحديث الصحيح: (رأيت أكثر أهل النار النساء)، **قالوا: بمَ يا رسول الله؟ قال:** (بكفرهن)، **قيل: يكفرن بالله؟ قال:** (يكفرن العشير ويكفرن الإحسان). **وكما في قوله ﷺ:** (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)، فليس المقصود به أن الكافر بالله يصير مسلماً بكف يده ولسانه عن المسلمين فحسب. وكقوله ﷺ في "مسلم": (أنا بريء ممن حَلَق وسَلَق وخَرَق)، وهي التي تحلق رأسها عند المصيبة وترفع صوتها وتخرق ثيابها جزعاً، فلا نستدل على كفرها بقوله تعالى: (**أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُ**)، فلا براءة إلا من المشركين فتلحق بهم!

لذلك؛ فإن هذا المعاني قد ترسخت في نفوس الصحابة رضوان الله عليهم، وفهموها حق فهمها، كما في قوله ﷺ: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)، وقوله ﷺ: (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض).

إن من أهم الأسباب التي تعصمنا من الانحراف عن جادة القرآن هو التعامل مع الحكم الشرعي على أنه بناء متكامل وليس وحدة جزئية مستقلة في البناء. ومن الخطأ البيّن أن نستخرج من النص الواحد، المنتزع من منظومته، أحكاماً خطيرة نحتاج لفهمها إلى كل النصوص الشرعية الملحقة بها، مع فهم سلفنا الصالح لها، كي لا نحيد عن طريقهم؛ فنراعي المجمل والمبيَن، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والألفاظ المشتركة، والمحكم ثم المفسر ثم النص ثم الظاهر، وغيرها من الضوابط التي لا تخفى على المشتغلين بالعلم الشرعي. والعجب الذي يُظهر عجزنا –نحن البشر– أن كثيراً ما تتحول الواضحات إلى غامضات، فنحسن التفصيل نظرياً ثم نقع في المحظور عملياً، فاللهم لا تكلنا إلى أنفسنا.

[يوم ٢٠٢١/٢/٥]

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

أقول ابتداءً: من ظن أن حكمه خير من حكم الله ﷻ، أو يساويه، أو جاز له شرعاً مخالفة حكم الله، أو استبداله= فقد خرج من ملة الإسلام إجماعاً، وخلافنا على من فعله دون اعتقاد ذلك[١].

وأكرر القول بأن عدم تكفير من لم يحكم بما أنزل الله لا يعني التهوين من هذا الأمر الخطير؛ فإذا كان قول الزور من أكبر الكبائر كما قال ﷺ في "صحيح مسلم": (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر)؟.. **وجلس وكان متكئاً**: (ألا وقول الزور)، **فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت)**؛ رحمةً به. والزور هو شهادة تخالف الحقيقة يُحكَم بها على المشهود عليه؛ فإذا كان هذا إثمه فيما يختص بالمخلوق، فكيف بقول الزور على الخالق الذي يستحق وحده أن يحكم في أرضه فيجبر الناس على التزام حكم البشر لا حكم الله؟، كما قال تعالى: (**وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**)[٢].

وإذا كان إثم الحيف في الوصية عظيماً، كما في حديث أبي هريرة عن الحبيب ﷺ: (**إن الرجل والمرأة ليعملان بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضارّان في الوصية فتجب لهما النار**)، ثم قرأ: (**مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ**)= فكيف بتغيير حكمه ﷻ؟!

أما تكفير من لم يحكم بما أنزل الله فله تبعات خطيرة، سنذكرها لاحقاً بإذن الله.

عمدة أدلة القائلين بكفر من لم يحكم بما أنزل الله هو قوله ﷻ: (**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**)، وكلامي فيها على جهتين:

الأولى: تحديد معنى (**الْكَافِرُونَ**)؛ هل هو الكفر المخرج من الملة أو الأصغر؟

والثانية: تحديد معنى (**يَحْكُم**)؛ هل المقصود به الحكم في قضية معينة أو تبديل الشرع؟

فلنحلل بنية الآية، ثم لنستعرض أقوال العلماء السابقين في الآية؛ لنرى هل يصلح استدلالهم بها أم لا؟

---

(١) هذه الجملة أضافها الشيخ فايز حين جمع المقالات.

(٢) هذه الجملة أضافها الشيخ فايز حين جمع المقالات.

(وَمَن لَّمْ يَحْكُم...)

(من) اسم شرط جازم، وهو من أدوات العموم، فيدخل في هذا العموم كل من يحكم بغير ما أنزل الله، سواء في نازلة أو اثنتين أو أصلاً عاماً؛ لتزداد عقوبته عند الله ﷻ كلما ازدادت هذه المحادّة لله ورسوله.. ولا يخفى أن المبدل للشرع يحكم بغير ما أنزل الله كذلك.

واختيرت كلمة (يحكم) بعناية للدلالة على المقصود، فلم يقل: (الحاكم)؛ لأن دلالة الفعل على المعنى أضعف من دلالة الاسم، فأقل الحكم بغير ما أنزل الله ولو في نازلة واحدة يستحق به العقوبة في آخره وهو الكفر. وعلى هذا المعنى لا يسعف المكفرون أن يجعلوه مخرجاً عن الملة لمخالفته تفسير السلف، فعمدوا إلى تحريف معنى كلمة (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ) إلى: (ومن بدَّل حكم الله) من غير برهان من الله؛ إذ أين (لَّمْ يَحْكُم) من (يبدل)؟

التبديل فيه معنى إضافي زائد على المعنى الوارد في كتاب الله، فأين وجدوه؟ في أي آية أو سنة؟ [(١)].

ماذا فهم علماؤنا السابقون رحمهم الله من الكفر الوارد في الآية؟

(الكافرون): هذه الكلمة التي ينطوي في سرها المفتاح الذي من وجده ظهر له المعنى المراد.

روى طاووس عن ابن عباس قوله في الآية (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)، قال: "إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه، وإنه ليس كفراً ينقل من الملة، كفر دون كفر". صححه الحاكم والذهبي والألباني.

كما أخرج الآجري في "الشريعة" (١/٣٤١) عن سعيد بن جبير أنه قال: "ومما يتبع الحرورية من المتشابه قول الله ﷻ: (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)، ويقرؤون معها (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ)؛ فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا: قد كفر، ومن كفر عدل بربه فقد أشرك، فهؤلاء الأئمة مشركون، فيخرجون فيفعلون ما رأيت لأنهم يتأولون هذه الآية".

وقال ابن عبدالبر في "التمهيد" (١٧/١٦): "وقد ضلت جماعة من أهل البدع من الخوارج والمعتزلة في هذا الباب فاحتجوا بآيات من كتاب الله ليست على ظاهرها، مثل قوله تعالى: (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)"، ثم ذكر قول ابن عباس مؤيداً "ليس بكفر ينقل عن الملة ولكنه كفر دون كفر".

---

(١) قال الشيخ فايز لما جمع المقالات: فأين وجدوه في الآية؟.

وقال السمعاني في تفسيره (٤٢/٢): "واعلم أن الخوارج يستدلون بهذه الآية ويقولون: ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر، وأهل السنة قالوا: لا يكفر بترك الحكم".

وقال الجصاص في أحكام القرآن (٩٤/٤): "وقد تأولت الخوارج هذه الآية على تكفير من ترك الحكم بما أنزل الله من غير جحود"؛ ومفهوم كلامه أن التكفير الوارد في الآية هو مخرج من الملة لكنه يجعله ما كان عن جحود.

وذكر ابن تيمية في الفتاوى (٢٥٤/٧) وابن القيم في كتاب "الصلاة" (ص ٥٩) قول الإمام أحمد عندما سئل عن قوله تعالى: (**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**) ما هذا الكفر؟ فقال: "كفر لا ينقل عن الملة، مثل الإيمان بعضه دون بعض، فكذلك الكفر حتى يجيء من ذلك أمر لا يُختلف فيه".

لاحظ أن الإمام أحمد رحمه الله يحدد معنى (**الْكَافِرُونَ**) في الآية، ولاحظ ورعه من التكفير حيث قال: "حتى يجيء أمر لا يختلف فيه"؛ فجعل خلاف العلماء في التكفير سبباً يجعله يتوقف عن إخراج الناس من الملة.

وقد اكتفيت بما ذكرت من أقوال في هذا الجانب خشية الإطالة.

تأمل كلام هؤلاء العلماء الأجلاء في تحديد معنى الكفر في الآية، فمعظمهم جعل الكفر الوارد فيها هو الكفر الذي لا يخرج من الملة، ومن جعله مخرجاً من الملة ربطه بالجحود كالجصاص.

فمن ادعى أن الكفر الوارد في الآية مخرج من الملة، فقد خالف جميع هؤلاء الأئمة الكبار؛ ومن ادعى أنهم قصدوا الحكم في قضية معينة لا التبديل والتشريع العام، قلت: هذه عليكم لا لكم؛ إذ هو اعتراف منكم أن هؤلاء العلماء فهموا بداية الآية (**وَمَن لَّمْ يَحْكُم**) على أنها حكم في نازلة، فكيف خالفتموهم وجعلتموها في التبديل؟

عجباً! كيف زعموا أن السلف استدلوا بالآية أنه من حكم في نازلة بغير ما أنزل الله فقد كفر كفراً أصغر، ثم تراهم يفسرون ذات الآية بأن (الحكم) فيها المقصود به تبديل الشرع لا الحكم، وأن الكفر فيها مخرج من الملة؟ كلا التفسيرين لذات الآية؟!

إن كان السلف قد جعلوا معنى الحكم في الآية هو في نازلة، فابحثوا أنتم عن آية أخرى تسعفكم في التكفير؛ لأن استدلالكم بهذه الآية قد سقط.

إن مصطلح الكفر وإن احتملت دلالته معنيين (الأكبر والأصغر)، إلا أنه لم يوضع لكل ما يدل عليه في نص واحد، بل وُضع لأحد معانيه، ويحدد السياق والأدلة الأخرى المعنى المقصود؛ لذلك لا يصح إطلاقاً إرادة جميع معاني اللفظ في نص واحد، لأنه يدل على أحد معانيه على سبيل البدل لا الشمول، فتأمل!.

ثم ما هو القانون؟

هو نظام من القواعد التي تنشئها وتطبقها المؤسسات الاجتماعية أو الحكومية لتنظيم السلوك.

فإذا كان هذا السلوك مخالفاً لشرع الله كان هذا القانون تبديلاً لحكم الله؛ فتشريع القوانين لا يختص بالسلطة العليا الممثلة بالحكومة، لكن قد يتعلق بأي مؤسسة أو جمعية، أو حتى بدكان صغير يدير به حركة البيع والشراء.

وقد يكون هذا القانون مكتوباً أو في حكم المكتوب؛ كأن يجري مجرى العرف السائد الذي لا يُخالَف.

فلو كان أحدهم يبيع خمراً أو يرابي أو يُدير بيت دعارة، فلابد من أن يدير هذه العملية المحرمة وفق النظام الذي حدده، فهو بذلك قد بدّل حكمَ الله؛ فعلى القول بكفر من بدّل حكم الله، فإن جميع هؤلاء قد وقعوا في الكفر.. بل لازم قولهم حتى القانون الذي يُلزِم به الحلّاق زبائنه عند حلق لحاهم يدخل في الكفر المخرج من الملة!!

فإن التزموه وإلا وقعوا في التناقض.

[يوم ٢٠٢١/٢/٦]

نتابع حوارنا مع الشيخ الفاضل أبي قتادة:

لا يعني حديثي عن الخوارج أني اتهم من كفَّر من لم يحكم بشرع الله بأنه من الخوارج، فأنت ستجد أقوالاً لعلماء يكفرون من بدّل شرع الله ﷻ، كما أنك ستجد منهم من يكفر الخوارج والقدرية وغيرهم من الفرق، بل ستجد من يكفر ما هو دون ذلك؛ فالتكفير بحق وباطل أمر تسلل لكل المذاهب والفرق.

لكن تمهّل قبل أن تطير بها فرحاً، واعلم أن السلامة لا يعدلها شيء.

إن كنت تنتظر في هذه المسائل من يأتيك ببرهان سماوي تظل أعناق خصومك لها خاضعين، فأنت واهم؛ إنك لن تجد في عالم الأفكار دليلاً دامغاً يجبر الآخرين على التسليم، فإن صفتنا -نحن البشر- تأبى علينا (إلا من رحم الله) أن نسلّم للآخر، إلا من تغلب على حظوظ نفسه، وما أصعبها، وكما وصفنا الله ﷻ: (**وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا**)، ولستُ مستثنى من ذلك؛ لذلك كان للجانب الإيماني دور مهم في الأخذ بأيدينا إلى بر الأمان، ومن قال: إن الإنسان لا ينجو إلا بسفينة العقل وحده؟

سنظل نتناقش ونتحاور ونتمارى في قضية شائكة لم تفلح الحجج وحدها في حسم الخلاف لصالح أحد الطرفين، كما لم تنجح السنون وتوالي القرون على إنهاء هذا الصراع الفكري الذي ألقى بظلاله الكئيبة على أمتنا؛ فكان لِزاماً على طالب النجاة في الآخرة أن ينظر إلى النصوص الشرعية بعيني قلبه وعقله، لا عقله فحسب، ويتأمل التبعات والعواقب والآثار، ولا يغرق في التفاصيل التي قد تضيع عليه المشهد العام الذي يحدد أين أنت الآن.

ولتتأمل النصوص الواردة في الخوارج تجد عجباً:

سيظهر لكل منصف أن النصوص الواردة في كفرهم هي أشد تصريحاً ووضوحاً من الواردة في من لم يحكم بما أنزل الله ﷻ، بل لن تجد أصرح منها في هذا الباب على الإطلاق، ومع هذا لم يكفرهم الصحابة الكرام رضي الله عنهم وأرضاهم؛ ففي الصحيحين من قصة عبدالله بن ذي الخويصرة التميمي قال ﷺ: (**دعه؛ فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون** (أي يخرجون **من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، ينظر إلى نصله** (حديدة السهم) **فلا يوجد فيه شيء** (أي من أثر الصيد دماً أو فرثاً)، **ثم ينظر إلى رِصافه** (ما يُلْوى على النصل) **فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نَضِيِّه** (العود ما بين النصل والريش) **فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى قُذَذِه** (ريش السهم) **فلا يوجد فيه شيء، سبق الفرث والدم**)، شبَّه سرعة دخولهم وخروجهم من الإسلام بسرعة دخول السهم وخروجه من جسد الصيد، حتى لم يبقَ لهم من أثر الإسلام شيء!

وفي رواية عند الشيخين: (**لأقتلنهم قتل عاد**)، وفي رواية مسلم: (**هم شر الخلق والخليقة**)، وفي رواية: (**من أبغض خلق الله**)، وفي سنن ابن ماجه بإسناد صحيح: (**كلاب النار**)؛ فتأمل ألفاظ الحديث لترى أن أوصافهم المذكورة هي أوصاف الكفار الخارجين من الملة.

ومع هذا كله؛ ذكر ابن تيمية رحمه الله اتفاق الصحابة على عدم تكفيرهم، وقال في "منهاج السنة" (٢٤٧/٥): "ومما يدل على أن الصحابة لم يكفروا الخوارج أنهم كانوا يصلون خلفهم، وكان ابن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف نجدة الحروري".

وقال الشاطبي في "الاعتصام" (١٨٥/٢): "اختلفت الأمة في تكفير هؤلاء أصحاب البدع العظمى، ولكن الذي يقوى في النظر وبحسب الأثر عدم القطع بتكفيرهم، والدليل عليه عمل السلف الصالح فيهم".

وقد روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن طارق بن شهاب قال: "كنت عند علي، فسئل عن أهل النهروان: أمشركون هم؟ قال: **من الشرك فروا**، قيل: فمنافقون هم؟ قال: **إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً**، قيل له: فما هم؟ قال: **قوم بغوا علينا**"، وحين سئل عن أهل الجمل قال: "**إخواننا بغوا علينا**".

قال أبو الحسن الأشعري عن الخوارج في "مقالات الإسلاميين" (٨٧/١): "يرون قتل الأطفال"، وقال: "استحلوا القتل والسبي على كل حال"؛ فهم استحلوا الحرام المجمع عليه ورأوه ديناً يتعبدون الله به.

وقال ابن تيمية عنهم في "منهاج السنة" (٢٤٨/٥): "كانوا مجتهدين في قتل كل مسلم لم يوافقهم، مستحلين لدماء المسلمين وأموالهم وقتل أولادهم، مكفرين لهم، وكانوا متدينين بذلك". تأمل (مستحلين) و(متدينين بذلك)؛ فالخوارج استحلوا الحرام المجمع عليه –وهو حرمة دماء المسلمين– وجعلوه ديناً، وهذا أقرب إلى الكفر وأشنع من تبديل حكم الله ﷻ لمصلحة دنيوية دون أن يجعله ديناً، وعلى الرغم من كل هذا اتفق الصحابة على عدم كفرهم!

واختلف العلماء فيهم من بعد الصحابة رضي الله عنهم، فاتفق جمهورهم مع قول الصحابة رضي الله عنهم:

قال ابن بطال: "ذهب جمهور العلماء على أن الخوارج غير خارجين عن جملة المسلمين"، إلى أن قال: "لأن من ثبت له عقد الإسلام بيقين لم يخرج منه إلا بيقين"؛ وهذه فائدة جليلة من ابن بطال رضي الله عنه ورحمه.. ولنا معها وقفة لاحقاً بإذن الله.

ورجّح النووي في شرح مسلم (٥٠/٢) أن الصحيح المختار، الذي قاله الأكثرون والمحققون، هو أن الخوارج لا يكفرون كسائر أهل البدع.

وقال ابن حجر: "ذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنة إلى أن الخوارج فسّاق، وأن حكم الإسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام".

وقال مصطفى الرحيباني في "مطالب أولي النهى" (٢٧٣/٦): "ومن كفَّر أهل الحق والصحابة واستحل دماء المسلمين بتأويل، فخوارج بغاة فسقة".

وفي "المبدع" لابن مفلح: "تتعيَّن استتابتهم، فإن تابوا وإلا قُتِلوا على إفسادهم لا على كفرهم".

وقال ابن قدامة في "المغني" (١٠٦/٨): "الخوارج الذين يكفرون بالذنب، ويكفرون عثمان وعلياً وطلحة والزبير وكثيراً من الصحابة، ويستحلون دماء المسلمين وأموالهم إلا من خرج معهم؛ فظاهر قول الفقهاء من أصحابنا المتأخرين أنهم بغاة حكمهم حكمهم، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وجمهور الفقهاء وكثير من أهل الحديث".

والذين خالفوا السلف وكفروا الخوارج لم يكفروهم لأن بعضهم أنكر سورة يوسف، بل لقوة الإشارات في ألفاظ الحديث الدالة على كفرهم:

قال القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي: "الصحيح أنهم كفار لقوله ﷺ: (**يمرقون من الإسلام**)، ولقوله ﷺ: (**لأقتلنهم قتل عاد وثمود**)؛ وكل منهما إنما هلك بالكفر، ولقوله ﷺ: (**هم شر الخلق**)؛ ولا يوصف بذلك إلا الكفار، ولقوله ﷺ: (**بأنهم أبغض الخلق إلى الله**)؛ ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد في النار، فكانوا هم أحق بالاسم منهم". وآخر كلامه إنما قاله استدلالاً بقوله ﷺ: (**من قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما**)،

وفي "الإنصاف" للمرداوي: "وعن الإمام أحمد: إن الذين كفروا أهل الحق والصحابة، واستحلوا دماء المسلمين بتأويل أو غيره= كفار"، ثم قال: "وهو الصواب والذي ندين الله به".

والعجب حين يستدل من يكفر الخوارج برواية عن الإمام أحمد كما يستدل بروايات عنه من لا يكفرهم! مما يجعلنا نتوقف طويلاً لنتثبت من الروايات قبل أن نستدل بها، ونغلّب الحذر والحيطة على التسرع والعجلة.

وانظر إلى الخطابي حين قال: "أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وإنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام"؛ فاتعظ من ادعائه الإجماع مع أن الخلاف في حكم الخوارج ثابت مستقر، فلا تقبل دعاوى الإجماع دون تفحص وتثبت.

ولي أن أعجب ممن يصرخ مهللاً فرحاً حين يظفر بمثل هذه الدعاوى في ما يوافق رأيه في التكفير، بينما لو قرأ حديثاً دون إسناد يصححه أبو حامد الغزالي أو غيره، لتوقف عن قبول التصحيح حتى يرى مدخله ومخرجه ويتوثق من رواته توثيقاً واتصالاً.

ثم تأمل ورع بعض العلماء في مثل هذه المسألة التي قلّ أن تجد لها مثيلاً في الألفاظ الدالة على كفر الخوارج:

قال القاضي عياض: "كادت هذه المسألة تكون أشد إشكالاً عند المتكلمين من غيرها، حتى سأل الفقيه عبد الحق الإمام أبا المعالي عنها فاعتذر بأن إدخال كافر في الملة وإخراج مسلم عنها عظيم في الدين"، قال: "وقد توقف قبله القاضي أبو بكر الباقلاني وقال: لم يصرح القوم بالكفر وإنما قالوا أقوالاً تؤدي إلى الكفر".

ثم تأمل القرطبي حين وقف متردداً في حكمهم، فلما غلبت عليه القواعد العلمية المجردة قال: "والقول بتكفيرهم أظهر في الحديث"، ثم سرد القولين قائلاً: "فعلى القول بتكفيرهم يُقاتلون ويُقتلون وتُسبى أموالهم، وهو قول طائفة من أهل الحديث في أموال الخوارج، وعلى القول بعدم تكفيرهم يُسلك بهم مسلك أهل البغي إذا شقوا العصا ونصبوا الحرب". لكن عندما غلبت عليه الحالة الإيمانية انتصر ورعه فقال: "وباب التكفير باب خطر، ولا نعدل بالسلامة شيئاً"!!

وما أجمل كلام ابن الوزير في "إيثار الحق على الخلق" (ص ٣٨٨)، حين ذكر تورع جمهور الأمة عن تكفير الخوارج مع اقتضاء النصوص كفرهم: "فاعتبر من تورع الجمهور هنا وتعلم الورع منهم في ذلك".

وكما قال الغزالي رحمه الله في "التفرقة بين الإيمان والزندقة": "والذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دماء مسلم واحد"، وصدقوا رحمهم الله.

وقد يجادلنا أحدهم فيدعي أن الخوارج إنما لم يكفرهم السلف لأنهم متأولون!

فأقول: وهل اعتذر عنهم عليٌّ بذلك، أم قال حين سئل عنهم: أمشركون هم؟ فقال: "**من الشرك فروا**"، فلما سئل: أمنافقون هم؟ قال: "**إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً**"، فقيل: فما هم؟ قال: "**قوم بغوا علينا**"؟!

وهل اعتذر عنهم ابن بطال بأنهم متأولون، أم قال: "لأن من ثبت له عقد الإسلام بيقين لم يخرج منه إلا بيقين"؟!

وهل اعتذر عنهم ابن حجر بالتأويل في عدم كفرهم، أم قال: "حكم الإسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام"؟!

وإن كان الخوارج معذورين بالتأويل، مع قرب عهدهم بالنبوة ومعاصرتهم للصحابة الكرام معدن العلم وأصل الإيمان= فكيف لا يعذر من جاء متعلقاً بهدبة الإسلام بعد أكثر من ألف وأربعمئة سنة؟!

هناك قصص من سيرة الحبيب ﷺ تجعلنا نعيد النظر في طريقة تعاملنا مع مسائل الكفر والإيمان، وتضبط لنا معيار أحكامنا على الآخرين؛ أولاها قصة حاطب رضي الله عنه حين أرسل رسالته يشي بخبر مسير رسول الله ﷺ إلى قريش فقال معتذراً: "**يا رسول الله، مالي ألا أكون مؤمناً بالله ورسوله؟ وما فعلته كفراً ولا ارتداداً ولا رضىً بالكفر بعد الإسلام، ولكنني أردت أن يكون لي عند القوم يد يدفع بها عن أهلي ومالي، وليس من أصحابك أحد إلا له هنالك من قومه من يدفع الله به عن أهله وماله**"، فقال ﷺ: (**صدق، لا تقول له إلا خيراً**)، فأنزل الله: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ**). متفق عليه.

يكون عيناً لمن وعلى من؟ لقريش التي قتلت ياسر وسمية، وعذبت خبيباً وبلالاً، واضطهدت رسول الله ﷺ وأتباعه الكرام؟ عيناً على رسول الله ﷺ؟!

لك أن تتخيل لو أن رسالته وصلت إلى قريش فأخذت أهبتها للقتال، كم من المسلمين سيقتل بسبب رسالته؟! وماذا سيحل بحرم الله من القتال في ساحاته؟!

وعلى الرغم من كل هذا فقد صدقه رسول الله ﷺ!! بل قال لأصحابه: (**لا تقولوا له إلا خيراً**)!!

هذه القصة تضبط معيارنا الإيماني لننشغل بإصلاح الفساد لا إخراج مرتكبه من الإسلام، إلا بكفر بواح لنا فيه من الله برهان، لا يعتريه شك ولا مرية ولا شبهة.

أما من قال بأن موالاته شرك لكن الله غفر له ذلك لأنه من أصحاب بدر! قلت: وهل يغفر الله الشرك؟! [قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾] [1].

قال الشافعي في "الأم" (٢٦٤/٤) حين سئل عن المسلم يكتب إلى المشركين من أهل الحرب بأن المسلمين يريدون غزوهم أو بالعورة من عوراتهم، أيكون في ذلك دلالة على ممالأة المشركين؟ قال: "ليست الدلالة على عورة مسلم، ولا تأييد كافر بأن يحذر أن المسلمين يريدون منه غرة ليحذرها، أويتقدم في نكاية المسلمين= بكفر بيّن"؛ ثم استدل بقصة حاطب.

[يوم ٢٠٢١/٢/٧]

إن هذه المسائل (وغيرها، مما لم أذكره اختصاراً) وإن توهم البعض أنه لا علاقة لها بقضيتنا الأساسية، وهي تكفير من لم يحكم بما أنزل الله ﷻ، إلا أنها تجتمع معها في طريقة التعامل مع النصوص الموهمة للكفر؛ وتصحيح الأصل (طريقة التعامل) أولى من تصحيح الفرع. وكما في هذه الآية حين أثبت مودة حاطب لقريش: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ۙ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾، وكما قال ﷻ: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾، ففهم منها البعض كفر من ألقى إليهم بالمودة:

قال ابن عطية في الآية: "إن تولاهم بمعتقده ودينه فهو منهم في الكفر واستحقاق النقمة والخلود في النار، ومن تولاهم بأفعاله من العضد ونحوه دون المعتقد ولا إخلال بإيمان فهو منهم في المقت والمذمة الواقعة عليهم وعليه".

وقال الطاهر بن عاشور في الآية: "اتفق علماء السنة على أن ما دون الرضا بالكفر وممالأتهم عليه من الولاية لا يوجب الخروج من الربقة الإسلامية، ولكنه ضلال عظيم، وهو مراتب في القوة، بحسب قوة الموالاة، وباختلاف أحوال المسلمين".

(١) ما بين المعكوفين أضافه الشيخ فايز حين جمع المقالات.

وقال ابن تيمية: "وقد تحصل للرجل موادتهم لرحم أو حاجة فتكون ذنباً ينقص به إيمانه، ولا يكون به كافراً، كما حصل من حاطب بن أبي بلتعة، وكما حصل لسعد بن عبادة حين انتصر لعبدالله بن أبي بن سلول في قصة الإفك، فقال لسعد بن معاذ: **كذبت والله، لا تقتله ولا تقدر على قتله**".

ذكر الزهري وابن إسحاق وغيرها أن سبب الآية (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ**): "أنه لما انقضت بدر وشجر أمر بني قينقاع، أراد رسول الله (ﷺ) قتلهم، فقام دونهم عبد الله بن أبي بن سلول، وكان حليفاً لهم، وكان لعبادة بن الصامت من حلفهم مثل ما لعبد الله، فلما رأى عبادة منزع رسول الله ﷺ وما سلكته يهود من المشاقة لله ورسوله جاء إلى النبي ﷺ فقال: **يا رسول الله، إني أبرأ إلى الله من حلف يهود وولائهم، ولا أوالي إلا الله ورسوله**، فقال عبد الله بن أبي: أما أنا فلا أبرأ من ولاء يهود، فإني لا بد لي منهم، إني رجل أخاف الدوائر.

وحكى ابن إسحاق في السير: "أنه قام إلى رسول الله ﷺ فأدخل يده في جيب درعه وقال: يا محمد أحسن إلى مواليّ، فقال له الرسول ﷺ: (**أرسل الدرع من يدك**)، فقال: لا والله حتى تهبهم لي، ثلاثمئة دارع وأربعمئة حاسر، أفأدعك تحصدهم في غداة واحدة؟ فقال ﷺ: (**قد وهبتهم لك**)"!!

سألني أحد الأحباب قبل قليل عن كلامي في المقالات السابقة في الآية: (**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**)، فقال: لماذا لا نقول بأن ما ورد من كلام السلف فيها أنه كفر دون كفر عن الحكم في قضية معينة لا التشريع العام؟

فأجبته:

إن كان كلامهم في الآية عن الحكم في قضية معينة، فهذا يعني أن الآية على فهمهم قد نزلت في الحكم في قضية معينة، والكفر في الآية هو الأصغر؛ فكيف يستدل المكفرون بذات الآية ويخالفون فهم السلف أنها نزلت في حكم القضية لا التشريع، وأن الكفر فيها هو الأكبر لا الأصغر؟! وأظنني تكلمت عن هذه النقطة في المقالات السابقة.

ثم إن المتأمل سبب نزول الآية يدرك أنها في تبديل شرع الله لا الحكم في قضية، وكما في حديث البراء بن عازب عند مسلم: "مُرَّ على النبي ﷺ بيهودي مُحمماً مجلوداً، فدعاهم ﷺ فقال: (**هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم**)؟ قالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم فقال: (**أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم**)؟ قال: لا، ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجده الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، قلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم، فقال رسول الله ﷺ: (**اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه**)، فأمر به فرُجم، فأنزل الله الآيات: (**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**)". فهذا هو سبب نزول الآية، حيث بدَّل اليهود شريعة الله عليهم في الرجم. وإذا كان اللفظ العام قد ورد في سبب خاص، فإن دلالته على خصوص السبب تكون قطعية؛ فتبديل الشرع داخل في الآية بالدلالة القطعية. فإذا ثبت عن السلف تفسيرهم الكفر في الآية بالأصغر، دلّ على أن حكم التشريع كذلك.

لنتأمل قوله ﷻ: (**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**)؛ إن كان المتشابه يقع في أفصح وأبلغ كتاب في الوجود، والذي اعتنى به القراء ما لم يعتنِ أحد بغيره من الكتب، بضبط حروفه وجمع معانيه= فكيف بكلام البشر؟

أيُّنا لا يتعارض ظاهر كلامه في موضع مع موضع آخر؟

فقد نجد لعالم قولين متعارضين، أو قولاً مشتبهاً في أمر خطير يعارضه علماء آخرون، فالحذر من تتبع المتشابه وترك المحكم الثابت في القرآن والسنة، ولنتفحص مواقع أقدامنا، وما أعظمها من كلمة: (السلامة لا يعدلها شيء).

فالواجب أن نجعل المحكم هو الأصل، ونؤول المتشابه بما يتوافق مع المحكم كي لا نقع في اللبس والانحراف؛ فالمحكم في قضيتنا هو أن المرء إذا دخل في الإسلام بيقين لا نخرجه منه إلا بيقين، وأن نضع نصب أعيننا دوماً حديث الحبيب ﷺ في "البخاري": (**من رمى مؤمناً بكفرٍ فهو كقتله**)، أي في الإثم، وإثمه ما أخبرنا الله ﷻ عنه:

﴿**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾، فأينا يجرؤ على تقحم هذه الهلكات من غير برهان يقيني؟!

وكما قال الشوكاني في "السيل الجرار" (٥٧٨/٤): "اعلم أن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله في الكفر لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه إلا ببرهان أوضح من شمس النهار".

التكفير لا يعني القوة في الدين، وعدم التكفير لا يعني الاستهانة بهذا المنكر العظيم، وهو تبديل شرع الله.

وقد يتساهل البعض في التكفير بسبب انغماس المكفَّر في المظالم والكبائر، فيتوهم سقوط اعتباره بالكلية، ويغفل عن موقف عمر رضي الله عنه في صلح الحديبية، حين كان منشأ غضبه هو الحمية لله ورسوله، فقال لرسول الله ﷺ: "**يا رسول الله أولسنا بالمسلمين؟ أو ليسوا بالمشركين**"؟ قال: (**بلى**). قال: "**فعلامَ نعطي الذلة في ديننا**" -وفي رواية: **الدنية**-، فقال: (**أنا عبد الله ورسوله ولن أخالف أمره، ولن يضيعني**)!

إنها العبودية المطلقة لحكم الله، وليس ما يهواه المتشدد من الشدة ولا المتهاون من اللين، فقال عمر: "**فما زلت أصوم وأتصدق وأصلي وأعتق من الذي صنعته مخافة الكلام الذي تكلمت به يومئذ**". رواه أحمد بسند صحيح.

الغضب لله لن يغفر تجاوزنا حدود الله!

وانظر إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه في سنن أبي داود حين قال المجتهد للمقصر عندما رآه على ذنب: (**أقصر، فقال: خلني وربي، أبعثت علي رقيباً؟ فقال: والله لا يغفر الله لك**)، فقبض الله أرواحهما، فاجتمعا عند رب العالمين، فقال لهذا المجتهد: (**أكنت بي عالماً أو كنت على ما في يدي قادراً**)؟، وقال للمذنب: (**اذهب فادخل الجنة برحمتي**)، وقال للآخر: (**اذهبوا به إلى النار**)، فقال أبو هريرة رضي الله عنه: **والذي نفسي بيده لتكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته**.

كل من يكفر أحداً من غير برهان شرعي أوضح من شمس النهار اجتمعت عليه الأمة، فهو كمن يقول: والله لن يغفر الله لك إن مت على حالك هذا! وكلٌّ حجيج نفسه.

[يوم ٢٠٢١/٢/٨]

من الخطأ البيّن أن يستدل أحدهم على تكفير الآخرين بقول بعض العلماء! فأقوالهم يستدل لها لا بها، كما هو معلوم؛ ومن الخطأ البيّن أن يتجرأ المسلم على التكفير لأن بعض العلماء قال به، دون أن تأخذه هيبة النصوص الشرعية المحذرة من التكفير؛ إنه دين رحيم، فتح للعباد باب الدخول في الإسلام، ثم وضع ألف قفل على باب الخروج!

وتأمل ما قاله الإمام أحمد، كما في "طبقات الحنابلة" (٣٤٣/١): "ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام [يقصد به ارتكاب الكبائر وما أشبه] ولا يخرجه من الإسلام شيء إلا الشرك بالله العظيم، أو يرد فريضة من فرائض الله عز وجل جاحداً بها".

وقال ابن عبد البر، كما في "التمهيد" (٢١/١٧): "ومن جهة النظر الصحيح الذي لا مدفع له أن كل من ثبت له عقد الإسلام في وقت بإجماع من المسلمين، ثم أذنب ذنباً أو تأول تأويلاً، فاختلفوا بعد في خروجه من الإسلام، لم يكن لاختلافهم بعد إجماعهم معنى يوجب حجة، ولا يخرج من الإسلام المتفق عليه إلا باتفاق آخر أو سنة ثابتة لا معارض لها".

إن استسهال التكفير لأن علماء قالوا به أعظم خطراً من استسهال شرب النبيذ من غير العنب فيما دون الإسكار لأن بعض أهل الكوفة قالوا به، ومن استسهال ربا الفضل لأن أسامة رضي الله عنه قال به.

إن من عجائب الإسلام أننا لم نجد النصوص الشرعية أكثر صراحة ووضوحاً على تكفير أحد من الواردة في حق الخوارج الذين كفروا المسلمين، وممن قال لأخيه المسلم: يا كافر؛ وانظر إلى قوله ﷺ: (**أيما امرئ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال وإلا رجعت عليه**)، متفق عليه= تجد هذا الحديث أصرح في التكفير من قوله تعالى: (**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**)؛ لأن مصطلح الكفر يطلق شرعاً على معنيين: الأكبر والأصغر، وبالسياق والأدلة الأخرى نبحث عن مراد الشارع، أما وصم المسلم بالكفر فجعل الشارع معناه على حسب نية المكفِر بقوله: (**رجعت**)، أي هي نفسها التي قصدتها، رجعت عليك، كفراً أكبراً أم أصغراً.

وعلى الرغم من أن جمهور العلماء على عدم تكفير من رمى مسلماً بالكفر، إلا أن بعضهم كفره لدلالة الحديث!

فاحذر من التكفير ما استطعت، فإنه كسهم في كنانتك: إن فارق قوسك صرت في خطر عظيم؛ إن أخطأ هدفك سيتوجه إلى فؤادك لا محالة. إن كانت أصابتك للهدف ظنية فإياك أن ترمي، لأنك إن أخطأت فسيكون رجوع السهم عليك متيقن.

(اليقين لا يزول بالشك) قاعدة أصيلة في الأحكام الشرعية، ومن غير المعقول أن تُعتبر القاعدة في الوضوء والصلاة التي لا بأس من إبطالها وإعادتها من جديد، ثم لا نعتبرها في الكفر الذي له تبعات خطيرة على الأمة كلها لا على الفرد وحده؟! أنلتزمها في العبادة ولا نلتزمها في أصل الدين؟

في قوله ﷺ: (**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**)، رواه مسلم.

وفي الصحيحين عن عبد الله بن زيد قال: **شُكي إلى النبي ﷺ الرجل يُخيّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال**: (**لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**).

وتأمل احتياطه للأنساب في قوله ﷺ: (**الولد للفراش وللعاهر الحجر**)، متفق عليه.

وهل يعقل أن يشدد شرعنا الحنيف في إثبات واقعة الزنا، فيشترط أربعة شهود يرونه فيه كالرشا في البئر والميل في المكحلة، ويُلْغى اعتبار شهادة ثلاثة رجال ثقات رأوا المكروه بأم أعينهم لعدم وجود رابع؛ احتياطاً للأعراض= ثم لا يحتاط للأديان، فيسمح في الاستدلال بنص شرعي محتمل اختلف فيه علماء الإسلام؛ ليستدل به على خروج الرجل من الإسلام، فتجري عليه أحكام المرتد، فيحل دمه وماله، ويمنع من أن يرث أو يورث، ولا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يُترحم عليه؟!

ثم إن كان الأمر يتعلق بالحكم، دخلنا في غياهب ومتاهات التكفير المطلق والمعين، والطائفة الممتنعة، وهل انتفت موانع الجهل والتأويل والإكراه أم لا؛ والتيه في دهاليز قيام الحجة وفهم الحجة، وفي كل مسألة مما ذكرنا معارك بين المكفرين أنفسهم!!

ثم إن التكفير لن يقتصر على الحاكم، بل سينسحب -شئت أم أبيت- على الوزراء والأعوان والجيش والشرطة ونواب البرلمان وكل من صوت لهم من الشعب، وقد يكمل مسيرته ليعمم التكفير على كل مفاصل الدولة كالمؤسسة الصحية والتعليمية؛ بحجة أنها أركان النظام ودعائمه التي من غيره سقط!

التكفير نمر متوحش لن تستطيع قياده بخطام في يديك الضعيفتين؛ فإن توقفت عن تكفير الشعب المشارك في الانتخابات بحجة الجهل، فلغيرك أن يسألك: وما هي درجة العلم التي بها ينتفي جهله؟ ثم ندخل في حيص بيص!

وإن لم تكفر الجماعات الإسلامية المشاركة في البرلمان، فإن غيرك -ممن فتحت له الباب- سيخالفك قائلاً: ما الذي يميز الجماعات الإسلامية عن غيرهم ما داموا قد فعلوا ذات الفعل؟! فيخالفك في إعذارهم بالتأويل! ثم ندخل متحمسين في دهاليز فهم الحجة وإقامة الحجة وتوفر الشروط وانتفاء الموانع لنخرج منها حفاة عراة مفلسين!

إن الانشغال في هداية البشر دون الانشغال في الحكم عليهم (ما لم يكن هناك إجماع متحقق يعتمد على نص صريح)= يمنح الدعاة قوة على تغيير الأفكار والتغلغل في المجتمعات دون قيود، فالمدعو حين يعلم أنك تكفره أقام بينك وبينه سدوداً تحول كلماتك عن الوصول.

أما عن حكم المشاركة البرلمانية لمصلحة شرعية؛ فبما أن طبيعة الحياة البرلمانية تختلف من بلد لآخر، فإن حكمها يختلف تبعاً؛ فإن كانت هناك مصلحة شرعية من المشاركة جاز، والدليل قوله ﷻ: (**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**)، وقوله ﷺ في الصحيحين: (**وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم**). والله ﷻ أمرنا بتخفيف الشر قدر استطاعتنا، وكما قال الكثير من العلماء بأنه لا واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة.. ولن أطيل في إيراد كلام الفقهاء والأصوليين فيها لأنها معلومة.

والمشكلة في أمرين:

أحدها: أننا أنزلنا أحكام القدرة على العجز والسعة على الضرورة فحدث الإشكال.

والثاني هو: بدء النقاش بالتسليم بكفر من حكم بغير ما أنزل الله.

وأرى نفسي أطلت كثيراً، فليسمح لي الشيخ الكريم أبو قتادة باختصار الأمر بنقل كلام ابن تيمية رحمه الله، والذي لا يجهله مثله:

قال ابن تيمية في فتاوه (٢٠/٥٦): "ومن هذا الباب تولي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر، بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفاراً كما قال تعالى: (**وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ**)، وقال تعالى عنه: (**يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**)، ومعلوم أنه مع كفرهم لابد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد، وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله من دون ذلك، وهذا كله داخل في قوله تعالى: (**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**)".

وبرأي ابن تيمية رحمه الله؛ ينبغي علينا أن ننقل الخلاف في المشاركة البرلمانية –ولو على التسليم بكفر التشريع (ولا نسلم لما ذكرناه سابقاً)– من دائرة الكفر والإيمان إلى دائرة الصواب والخطأ.

ومن الردود الغريبة التي تصيبك بالدهشة ما قاله أحد المعاصرين –هداه الله– بأن يوسف المذكور في الآية ليس هو يوسف الصديق، بل قد يكون رجلاً من الجن يقال له يوسف!!

وجدها في بعض الأقوال المنكرة فطار بها فرحاً ليرد بها دلالة الاية وسياقها الواضح!

ثم شكك في أن ملك مصر وقومه كانوا كفاراً، مستدلاً بقوله ﷻ: (**فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ**)! وزعم –غفر الله له– أن الشك يكون للنفاق الذي لا يوجد إلا حين يكون دين الله هو الغالب، وتجاهل قوله ﷻ عن النصارى الكفار: (**وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ**)، وقوله ﷻ عن قوم صالح: (**أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ**)، وقوله ﷻ: (**وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا**

تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ)؛ ثم ترك الآية الصريحة في مخالفة الملك لدين يوسف ﷺ: **(مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ)**، أي حكمه؛ لأن حكمه فيمن سرق هو الضرب والغرم ضعفين كما قال قتادة، أما في شريعة الله المنزلة على يوسف فهي استرقاق السراق.

وهنا تأتي خطورة أن تعتقد ثم تستدل لا أن تستدل ثم تعتقد!

وكما أننا نستنكر جنوح البعض نحو تمييع دين الله بعيداً عن الأدلة الشرعية لتوافق أهواءنا، فمثله الجنوح نحو التشدد دون برهان من الله؛ والمسلم الحق من استسلم لحكم الله وانقاد لما يريده الله، لا أن يقود حكم الله ليوافق هواه، تشدداً كان أو تمييعاً.

لكن على الصعيد العملي؛ فإني أرى مشاركة الجماعات الإسلامية في العملية البرلمانية سيئة للغاية: لقد رأينا تغليب المصالح الحزبية بل والشخصية على المصلحة الشرعية، ثم رأينا منهم المواقف غير المنضبطة شرعياً، والمترددة بين الانبطاح أحياناً والتهور أحياناً أخرى، فكان لِزاماً على الدعاة أن يعيدوا النظر في طبيعة هذه المشاركة.

قبل أن أقول رأيي يجب أن أذكر هذه النقاط:

واهم من يظن أننا قادرون على تطبيق شريعة الله عن طريق البرلمان؛ ولقد ذكرت في لقاء قناة التناصح تجربة جبهة الإنقاذ في الجزائر حين تمالأ عليها العالم.

ينبغي أن نعرف قدراتنا وإمكانياتنا كي نحدد هدفنا على ضوئها.

إن الصراع الحقيقي هو صراع أفكار، وميدانها هو الوعي.

الذي ينتصر في هذه الحلبة هو الذي يستحوذ على مفتاح التغيير الحقيقي؛ فالدعوة هي الهدف الأعظم.

وينبغي أن يكون هدف المشاركة البرلمانية هو دعم الدعوة وحماية الدعاة؛ فعضو البرلمان له جاهه ومكانته التي بها يقترب من صناع القرار، وقد تواجه الدعوة في مسيرتها الدعوية الشاقة من يناوئها ويسعى لوأدها، لذلك هي تحتاج من ذوي النفوذ من يساندها ويدفع عنها عسف المبطلين. وإن كان موسى ﷺ بحاجة إلى مؤمن آل فرعون يآزره، وكما كان نبينا ﷺ بحاجة إلى مناصرة العباس؛ فالدعاة اليوم كذلك، فالهدف من المشاركة ليست مناوءة

السلطة ومنازعتها في محيط نفوذها، بل حماية الدعوة وإزالة العقبات أمامها وفك القيود عن يدها كي تصل إلى منافذ القلوب بحرية.

السياسة مليئة بالنجاسة، ما لم يكن منطلقها الوحيد هو شرع الله، ومشاركة (الجماعات الإسلامية) بشكل مباشر عن طريق نواب ينتمون إليها له تبعات خطيرة؛ فحين يخوض الدعاة إلى الله المعتركَ السياسي بصفة مباشرة، فإنه سيكون على حساب المصداقية.. سيضطرون إلى تحالفات وصفقات وتنازلات يحتمها الواقع الصعب، فلماذا نضحي بمصداقيتنا التي سيؤثر فقدانها على الدعوة، الدعوة التي هي أقوى ما نملك لتغيير الأفكار؟

لماذا لا تكون المشاركة عن طريق مسلمين محافظين يحمون الدعوة دون أن ينتموا إليها؟ فإن انحرفوا أو سقطوا في حبائل الإغراء، لم تتحمل الدعوة تبعات انحرافهم وسقوطهم؛ على عكس ما يحدث حين يسقط أحد الدعاة ليتراقص المناوئون على قرع الطبول!

إن أهم ما يملكه الدعاة من رصيد هو المصداقية والنزاهة والأمانة والصدق، يجب أن نحافظ عليها ونجعل الأولوية للدعوة لا للمشاركة البرلمانية.

أعتذر جداً عن تقطيع الرد في أيام فقد كان ذلك لأسباب: أرفق بي صحياً، وكي أُلزم نفسي بإعطاء الأولوية للردود فلا تضيع الأفكار وسط زحمة الأشغال.

اختصرت الكثير من النقاط المهمة لشعوري بأني أصبتكم بالملل، وأرجأت الأفكار الأخرى لكتابي القادم بإذن الله.

ولم يبقَ إلا كلام من القلب للشيخ الحبيب أبي قتادة، سأكتبها غداً بإذن الله.

[يوم ٢٠٢١/٢/٩]

لن ينفع أمتنا وقوعها في قلب العالم إن فقدت قلبها، ولن يعيد لها مجدها امتلاكها أعظم الثروات والموارد البشرية والطبيعية ما دامت قد أضاعت طريقها إلى ربها.

إن ما تحتاجه أمتنا هو من يعيدها إلى سبيل الله الموصل إلى مجد الدنيا وسعادة الآخرة، إن ركيزة التغيير الحقيقي للأمة هو وجود دعاة مؤهلين للتغيير، أهم خصائصهم الصدق، وما أقل الصادقين في زماننا وما أكثر الدعاة الحربائيين!! من الصعب أن يقتنع الداعية الحربائي بقدسية الصدق، لكن من السهل أن يضبط الصادق بوصلته.

لقد أحببته في الله لأني رأيته ليس كالبقية، عميق وليس كسطحية بعض المتعجلين، لقد كان صادقاً وليس كالدعاة الذين يتبعون ما تطلبه الجماهير، ولا المتسلقين على أكتاف الثورات، لقد دفع ثمن صدقه غالياً، وفي سجن بيلمارش في لندن أضاءت لحيته الطويلة شيباً، واكتسبت كلماته عمقاً.

أقف إجلالاً لكلماته وهو يجلد نفسه بسوط التأديب، هاضماً نفسه، مقراً بضعفه الإنساني؛ هذا الجناح المتطامن أمام حقيقة الضعف البشري قلما أراه في داعية مشهور أو جماعة إسلامية ترفع راية الحق. ويزيد ذلك جمالاً أنك تسمعه من رجل واسع العلم والاطلاع، عميق في الفهم والإدراك، عاش مآسي المظلومين ونصرهم بصدق، فدفع ثمن صدقه غالياً.

أما رأيه في أحداث الجزائر؛ فقد كانت فتنة دهماء، حيرت هوشتها عقول الخواص والعوام. ومن المعيب أن ترى من يتقحم غمرات الفتن في اقتتال الأحزاب فيما بينها في الشام، أو يتعاطف مع مداخلة ليبيا الوالغين في الدماء، أو تراه سمحاً مع دول تقتل الأبرياء وتسحق في السجن أحلامهم= ثم يظل سنين عدداً يلوك عثرة الأمس ممن برئ إلى الله منها اليوم!

لا زلت أذكر انزعاجي قبل خمس وعشرين سنة تقريباً، وأنا أستمع للشيخ ابن عثيمين في شرح بلوغ المرام، فأجاز فيه قتل نساء الكفار وأطفالهم إن فعلوا بنا ذلك، واستدل بقوله تعالى: (**فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**)، معللاً بأن فيها كسراً لقلوب الأعداء وإهانتهم!

وحتماً ستجد لهذه العثرات شبيهاً في أعماق كتب الفقه، لكنه ظالم من تزعجه فتوى تجاوزت في رد الفعل أكثر من الفعل نفسه.

نعم؛ لقد أخطأ، وقد تحيد بالمؤمن عاطفته حين يرى دماء أكثر من مائتي ألف من مؤيدي التيار الإسلامي الفائز في الانتخابات، فيرتعش قلبه حنقاً، ويتسرع في قبول خبر من كان يظنه صادقاً، أو تأخذه حميته ليتوسع في فتوى رد العدوان.

نحن بحاجة اليوم إلى فتح صفحة جديدة لاستغلال كل جهد دعوي، وعقل مبدع، وقلب صادق، وقلم سيال= لتوحيد الأمة وهدايتها إلى طريق الله.

ومن الجحود أن نتجاهل حقيقة أن الشيخ أبا قتادة من أفضل من هدم بنيان داعش فوق رؤوسهم، هدمه بما لم يستطعه معظم العلماء، لأنه عرف من أين يضرب!

أرجوه أن يترك الساقية فهو ابن البحر، ولا يحبسه عنه سوى رأي لو تأمله لوجد أنه في غنى عنه، وليحذر البطانة المصفقة التي يسرها بقاؤه محبوساً.

أراه رجل أمة لو تخلى عما يشده إلى الوراء، سبوق في مضماره لو قطع ما يقيد رجليه.

دعائي له في ظهر الغيب أن يهديني وإياه وجميع المسلمين سواء السبيل.

والحمد لله رب العالمين

[يوم ٢٠٢١/٢/١٠]

سلسلة مقالات:

التعليقة على رد الشيخ فايز الكندري على تعقيب الشيخ

(١٥ مقالة)

لفضيلة الشيخ:

أبي قتادة الفلسطيني

عمر بن محمود أبو عمر

–حفظه الله ورعاه–

تمهيد

[١١ شباط ٢٠٢١ – ٢٩ جمادى الأخرى ١٤٤٢]

علمت أن الشيخ فايز الكندري أنهى رده على كلمتي التي تعقبتها به في لقائه على قناة التناصح، وقد اطلعت على بعض فقراته، وكنت أنتظر الرد كاملاً لأعلمه جيداً، وقد حدث أخيراً، فجزاه الله خيراً.

قرأت كلمته الأخيرة في الرد، والتي وجهها إلي نصيحة وذكرى، فجزاه الله خيراً على حسن ظنه بأخيه، مع ما فيها مما يحتاج إلى بيان.

وقد كان من عادتي الأخيرة أن لا أنشط على الردود إذا قلت كلمتي، ثقة بالقارئ المتخصص أنه قادر أن يميز ويحكم.

وليس من قصدي التضييق على أحد في المناظرة والحجاج، فأبغض ما في نفسي أن أقهر مسلماً في نفسه؛ ولذلك أترك مجالاً من حب وصلة ليقرأ الأخ الكلام بلا ضغوط تبعده عن سماعي وتأمل كلامي جيداً؛ فكثير من المناظرات هي من نوع قهر الرجال، وقد يضطر المرء لها حيناً، لكن اضطراراً يسيراً وفي ظروف قاصرة جداً، ولذلك يجب على المرء ترك ذلك ما استطاع إلا مضطراً، والله يرحمنا.

كما أن هناك من الخلق من يظن أن بقاءه متكلماً يعني انتصاره وظهور حجته وهزيمة خصمه في العلم، ولذلك يهتمون أن تكون لهم الكلمة الأخيرة في الحديث والنقاش، وأنا أحرص أن أعطيهم هذا الطلب، فهنيئاً مريئاً لمثل هؤلاء بهذا الانتصار!.

ومنذ أن بدأ الشيخ فايز رده علي، نشط للرد عليه بعض المشايخ؛ فمنهم من اقتصر على كلمة إسقاط وتجديع ومضى، ومنهم من أساء فيه القول ما استطاع.. وكأن واقعنا ينقصه سوء اللفظ وقذارة الكلمات في الردود على المختلفين، حتى قبح لفظه فأساء لعائلته واسمها، وقد أثم وسقط هو لا المردود عليه؛ فإن العلم أمر طاهر لا تنفع معه قذارات الكلمات ولا السباب الذي يطال الناس. ومنهم من قال كلاماً طيباً، ولكن ظني أنه لو صبر حتى ينتهي الشيخ لكان خيراً وأحسن؛ وفي هذا للناس طرق وأمزجة، ولا يعاب كلام العلم، وهذا الخلاف بيني وبين

الشيخ فايز حق العلم لا حق شخصي يجب قصر ردي دون غيري؛ فمن حق كل عالم أن يقول العلم الذي علمه، ولا أغضب من دخول من شاء البيان والنصح، سواء على كلامي أو كلام الشيخ فايز.

لوددت أن يقتصر الموضوع على ما كتبته على كلماته في اللقاء التلفزيوني، ثم تأتي كلماته، ويمضي كل منا إلى سواء السبيل الذي هدي إليه، وحقق رضا الله فيه؛ ولكن لست في سعة في هذا الباب وقد قال الشيخ ما يجب بيانه وتجليته، وسمع الناس كلامه؛ ولكلامه خطر يجب الاعتناء به وتفسيره والرد عليه بما يسر الله، ولذلك سأدخل هذا الباب مع كراهة ذلك؛ صيانة العلم، وحفظاً للأخوة، ونشراً لما عليه الدليل إن شاء الله، وهذا ما سأفعله في قادم الأيام إن شاء الله.

أكتب هذا الكلام ولا أدري متى أبدأ، فعسى أن يكون مطلع الأسبوع القادم، والله الموفق.

وأفعل هذا (مكرراً) على كره مني، ولكن واجب العلم وضرورة البيان أهم من نزعات النفوس وعواطفها.

كتبتها في وقت تعب وإرهاق، فالمعذرة.

والحمد لله رب العالمين

الخوارج والتكفير

[١٤ شباط ٢٠٢١ – ٣ رجب ١٤٤٢]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين.

فهذه تعليقتي على كلام الشيخ فايز الكندري، وفقني الله وإياه للاهتداء إلى الحق بالحق واتباع سواء السبيل.

حوت كلمات الشيخ الكثير من النصائح، وخاصة في موضوع خطورة التكفير وعدم الخوض فيه بلا تقوى وعلم؛ وهذا حق لا يخالف فيه مسلم عالم تقي. والحق أنه وجد من استهان بهذا الحكم العظيم، وهو حكم الردة والكفر، ووقع بسبب خوض الجاهلين المستهترين شر عظيم، وسالت دماء معصومة، وحصلت فرقة واختلاف، وخسارة وهزيمة؛ بسبب نزع التوفيق وذلك بترك سنة خير المرسلين.

وقد وقع طائفة من هؤلاء الجهلة والمستهترين في دين الخوارج، والذي هو شر بدعة في أهل الإسلام، ولم يذكر في الأحاديث الصحيحة ذكر طائفة مبتدعة إلا هذه الطائفة، تنفيراً وتعظيماً لشأنها في الشر؛ ولذلك قال الإمام أحمد: "الخوارج قوم سوء، لا أعلم في الأرض شراً منهم"، وقال ابن حجر: "هم شر أهل البدع". أقول: وذلك لفعلهم وجرأتهم على المسلمين؛ فدينهم لا يقتصر على القول بل يتعدى إلى الفعل، وهو قتل أهل الإسلام، ويخوضون في هذا خوضاً جريئاً، ولذلك أمر رسول الله بقتلهم قتل استئصال، لأن هذه البدعة لا ينفع معها إلا استئصال صاحبها، فهي لا تهتدي بكتاب ولا سنة ولا رحمة ولا فقه علماء.

وأنا أعلم أن الأمة علماء وعواماً فاجأهم سلوك هذه الطائفة من سفهاء الأحلام، ولم يكن يعرف عن المجاهدين إلا الخير؛ فإن وقع خطأ فهو قليل ومعتذر عنه، حتى جاء هؤلاء فخلطوا الصور والتصورات، فلم يعد

عند الكثيرين كبير تفريق بين مجاهد سني يقاتل المرتدين والكفار وبين خارجي يقتل المسلمين، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

والكلام عن الخوارج تفصيلاً -تعليقاً على ما كتبه الشيخ عنهم- سيأتي إن شاء الله في مكانه.

ولكن كما هو معلوم؛ فإن الحق سبيله بيّن وعليه دليله، ومن سبل الشيطان حرف الحق إلى الباطل إن لم يقدر على منع الحق؛ وهذا نراه في العباد والمجاهدين والعلماء، فإن لم يقدر الشيطان على منعهم من الحق حرفهم عنه وهم قيام على العلم والدعوة والجهاد: فالعابد يبتدع، والمجاهد يحرف سيفه، والعالم يدخل في الشهوات والشبهات؛ فالعالم المحقق لا يمنع الطريق، ولا يغلق العبادة ولا الجهاد ولا العلم، بل يبقى قائماً على ذلك ولكن بالحق والتصويب.

فالتكفير حكم شرعي، وباب من أبواب الدين، ولذلك هو في أبواب الفقه؛ إذ قلما يخلو من ذكره كتاب فقهي. فالتكفير ليس سمة الخوارج، ولا دينهم الذي اتصفوا به فذموا من أجل ذلك، لكن دينهم وسمتهم التكفير بالباطل، وحمله على أهل الإسلام، وقتلهم معصومي الدم الحرام، واستحلالهم ذلك؛ ولذلك فمن العلم والدين، والاهتداء بنور الكتاب والسنة= بقاء حكم التكفير، ومثله التبديع والتفسيق، وعلى هذه الأحكام يقام أصل الدين؛ فترك تكفير من كفره الله باسمه أو صفته يزيل اسم الإسلام عن هذا التارك، ولذلك كان من التوحيد تكفير من كفره الله تعالى، وذلك بالعلم والتقوى.

أقول هذا تذكيراً بعظمة هذا الحكم، فهو دين الله تعالى، ونقضه نقض لأصل التوحيد؛ ومن نظر إلى كلمة (كفر) وما اشتق منها، وما في معناها كـ(ارتد)، في القرآن= رأى أنها دين الله تعالى، والذي لا يقبل إسلام أحد إلا باعتقاده وقوله على من استحقه.

ومما أنبه عليه أن سلفنا اختلفوا في تكفير طوائف كالخوارج، واتفقوا على تكفير أجناس كاليهود والنصارى والمشركين؛ فدل هذا أن هناك في هذا الباب ما هو مجمع عليه يقيناً فيجب علينا المصير إليه وعدم مخالفته، وإلا بؤنا بحكم الرد على الله ورسوله وخلاف جماعة المؤمنين وإجماعهم.

وبهذا يا شيخ فايز –حفظكم الله– سنفتح الباب، وندخل وإياك على ما هو مجمع عليه، ونعذر بعضنا بعضاً بعد ذلك فيما فيه خلاف قديم، حتى ما كان حادثاً قبل أن تغزونا أوروبا فانهار سد الإجماع بفعل فتاوى ضالة، ألزمتنا بحب من أمرنا الله ببغضه، واتباع شريعة من حكم الله بكفر متبعها.

ولذلك سأتكلم وجوباً عما فيه إجماع منصوص عليه في مسألة الحكم والتحاكم، واستحباباً فيما هو خلاف، أذكر فيه اختياري مع دليلي، وحفظ حقك في خلاف ذلك؛ ذلك لأن مسالة التحاكم مراتب في دين الله كما سأشرح ذلك، فليست هي مرتبة واحدة كما يظن البعض.

والله يوفقنا وإياكم.

توحيد الحاكمية والتشريع (١)

[١٥ شباط ٢٠٢١ – ٤ رجب ١٤٤٢]

من المعلوم من الدين بالضرورة حق ربنا في الحكم والتشريع، وأنه له وحده، ولذلك هو من توحيد الله تعالى، فيقال: توحيد التشريع؛ أي أن لا يؤخذ التشريع إلا منه، كما قال تعالى: (**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ**)؛ فدل على أن توحيد الحكم داخل في توحيد العبادة، لا يختلف في ذلك مسلمان، وإنما وقع الخلاف في المصطلحات. وقد وقف الخلاف اليوم في تقسيم التوحيد اصطلاحياً، وقف سداً مانعاً أمام تحقيق الوحدة الإسلامية فيه، وبسبب اختلاف المذاهب رد الناس أقوالاً صحيحة ولها معانٍ صحيحة، فقالوا بالمعنى وردوا المصطلح لأنه أتى من غير طريقهم، أو أتى من طريق خصومهم في المذهب؛ فبعضهم قبل التقسيم الثنائي، وهو توحيد القصد والطلب وتوحيد المعرفة والإثبات، وكذلك قبلوا التقسيم الثلاثي، وهو توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية وتوحيد الأسماء والصفات، وهو تقسيم اصطلاحي؛ وبعضهم ردوا ذلك، ورأوا أن تقسيم التوحيد بدعة أحدثها ابن تيمية ومن على طريقته؛ وهناك من قلب الأسماء، فجعل ما سماه بعض العلماء: توحيد الربوبية= هو توحيد الألوهية، وجعل توحيد الإلهية هو توحيد الربوبية؛ وهناك من قبل ما قاله ابن تيمية، ولكن لما جاء إلى بيان تقسيم الإلهية وما هو داخل فيه من التوحيد –وهو توحيد النسك وتوحيد التشريع وتوحيد الولاء والبراء– رفض هذا وعده جديداً على العلم؛ ولما سمى بعض المفكرين –وهو الشهيد سيد قطب– توحيد التشريع بتوحيد الحاكمية؛ تمييزاً له لضرورة البيان= بدّعوا المصطلح، وما ذلك إلا من قبيل جهل أصول العلم، والجهل بقواعد علم المصطلح.

ويكون الجهل مركباً عند من يقبل الأصل وفروعه إن جاء من شيخه أو مذهبه، ويرد الفرع الذي بني على نفس الأصل إن جاء من غير هذا الطريق؛ وهو سمة الكثيرين من أهل العصر.

وليعذرني الشيخ فايز في الاستطراد، لكنا في ساحة العلم ولا بأس من المذاكرة.

فتوحيد الإلهية –الذي هو حق الله على العبيد– فيه توحيد التشريع (الحاكمية)، وتوحيد النسك –وهو أصله–، وتوحيد الولاء والبراء؛ فهذا كله من حق الله على العبيد.

وكل واحد من هذه تدخل فيها أقوال وأفعال، تختلف درجتها في الحكم الشرعي؛ فالتزام الحكم، أي قبوله، ركن من أركان التوحيد، إن نقضه نقض أصل التوحيد؛ وهو قول القلب. وكقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فهو ركن التوحيد وشرطه؛ وهو قول اللسان. وهناك واجبات من الأقوال والأعمال، وهي مما يكون به القيام به قولاً وعملاً على وجه الوجوب، مع بقاء حكم الالتزام به ركناً؛ وهذا كثير في الشريعة. وهناك ما هو من الأقوال والأعمال الداخلة في توحيد التشريع ما حكمها الاستحباب، مع بقاء حكم التزامها وقبولها على معنى الشرطية والركنية.

ولكن أصل التزام العبد وقبوله لحكم الله تعالى، جملة وأفراداً= هو ركن التوحيد في هذا الباب وشرطه.

وهذا معنى قول أهل السنة: الإيمان يتبعض، وكل عمل هو إيمان، ومن الإيمان ما هو ركن وشرط ومنه ما هو واجب ومنه ما هو مستحب؛ فناقض أصل الالتزام والقبول ناقض لأصل الدين، وناقض ما هو ركن وشرط كذلك، وناقض الواجب آثم، وناقض المستحب معفو عنه.

ومرة أخرى أعتذر، فلست مع الشيخ في ساحة تعليم، ولكنها المذاكرة.

وقولنا: التزام العبد وقبوله أصل توحيد التشريع وأفراده ركن وشرط للتوحيد، يهدم بالرد= يعني الآتي:

شرع الله لنا بر الوالدين، فهذا واجب من واجبات الشرع، أي أن الله شرعه لنا، فدخوله في هذا الباب -أي باب توحيد التشريع- على مرتبتين: الالتزام والقبول، وهذا ركن؛ وإتيانه وامتثاله عملاً وهذا واجب. فمن لم يلتزم به ولم يقبله نقض توحيده وخرج من الملة، ومن ترك العمل به أثم وفسق ولم يخرج من الإسلام؛ فكان قبول الحكم ركناً للتوحيد، وتركه نقضاً للتوحيد، وأما العمل فبحسب مرتبته في الشريعة، وبر الوالدين واجب بالإجماع، وترك الواجب يوقع في الإثم ولا يخرج من الملة.

والشريعة أجزاء، كما خلق الله كل شيء من أبعاض: منها ما هو ركن في الشيء، ومنها ما هو واجب، ومنها ما هو مستحب.. فالرأس للإنسان ركن لوجوده إن غاب غاب الإنسان كله ولم تنفعه بقايا الإنسان الأخرى، لكن العين واجب مهم إن نقصت لم ينقض وجود الإنسان لكنه وقع في النقص والضرر الشديد، لكن شعر الإنسان حسنة طيبة فهو مستحب؛ وهكذا الشريعة: ففيها ما هو ركن لإسلام المرء ونقضه نقض للتوحيد، ومنها

واجب ينقص التوحيد، ومنها مستحب. ونقول هنا: (التوحيد)؛ لأن حديثنا عن توحيد التشريع، لا عن وحدانية الرب في ذاته وصفاته وفعله، فهذا له كلام آخر.

ما تقدم مهم لنصل إلى ضرورة تمييز ما هو ركن لتوحيد التشريع وما ليس كذلك، لأن معرفة ذلك تكشف لنا بعلم مبني بناءً سنياً من شريعة الرحمن، وعقلياً لتقع معرفتنا في إجراء الأحكام على نوازل هذا الباب مما نعيش فيه، وربما ما سيأتي من نوازل وأحداث.

إن لم نبنِ قواعدنا اختلت الفروع، وإن لم نبنِ الموجبات إثباتاً على علم لم نعرف النواقض النافية. وقد قدر لي أني أكره الكلام دون بناء الأساس، فأنا ابن علم الرياضيات، تعلمت منها هذا الأمر؛ ثم قدر لي أن كسيتها بنسبية النفوس فأفادتني في الأحكام على الأعيان، فكان الترتيب العلمي كبناء الحديد لا يخال، وأما الفتوى فهي خاضعة لنسبية الوجود الذي قدر الله فيه الخلق على هذا المعنى، ومن فهم هذا فهم الفرق بين الحكم على النوع والحكم على العين.

أرجو من الشيخ فايز الصبر على هذا العجوز.. ولوددت أني لم أكتب، أو إن كتبت أن أكتب بما هو ظاهر من الخلاف دون هذا السبيل الطويل، ولكن سماحة نفسك وأدبك أغرياني بما ترى.

والله يرحمنا.

توحيد الحاكمية والتشريع (٢)

[١٦ شباط ٢٠٢١ — ٥ رجب ١٤٤٢]

أشعر بالحياء من طلبة العلم من عرض الأدلة لما تقدم من تبعيض الإيمان، ومنه التشريع، وكذلك دخول التشريع في التوحيد؛ ولكني مضطر لأن هذا الموضوع يدخل فيه الغلط في تفاصيله، كما يقرؤه طالب العلم وغيره.

كذلك مما يؤسف له أن البعض يحاول تقرير أصول جديدة لم يقل بها السلف، ظاناً أنه سيأتي بما لم يقل به السابقون، أو سيأتى بعلوم لم يهتدِ إليها الأوائل؛ وكأننا أمام نازلة جديدة، أو أدلتها من نوع المجمل الذي يحتاج إلى شرحنا على معنى الاجتهاد المحتمل!! مع أن موضوع الإيمان هو أهم مواضيع كتاب ربنا؛ والشيء إذا كرر في كلام الخلق دل على أهميته، فكيف إذا تكرر في كلام ربنا؟!

ومع وضوح مصطلح التوحيد والإيمان في الكتاب والسنة، إلا أنه أول خلاف عقائدي في أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وسالت بسبب الخلاف دماء، وتفرقت الأمة مذاهب، حتى ليظن بعضهم أنه باب مشكل خفي؛ وطالب العلم الذي يدرس المسألة من الكتاب والسنة وتفسير السلف وكلامهم يصل إلى درجة اليقين في تقريرات هذا الباب، والذي هو في أصوله باب يقيني لا يجوز فيه الخلاف عنده وفي قلبه في وضوحه وبيانه.

والشيخ فايز الكندري قال: **ومن الخطأ البين أن يتجرأ المسلم على التكفير لأن بعض العلماء قال به دون أن تأخذه هيبة النصوص الشرعية المحذرة من التكفير**. اهـ

فالموضوع خطير، ويترتب عليه موقف حياة وجهاد وولاء وبراء؛ وهي قضايا عظيمة في الوجود، بل هي قضية الإنسان كله، في حياته وإراداته كلها. ويمكن لنا بل يقيناً أن نفعل بأن نخرج من بين فرث ودم لبناً خالصاً لأهل العلم، فيه يسر البيان والفهم دون تعقيدات المتكلمين، ودون النظر إلى أهواء المخالفين من أهل المذاهب المنحرفة، أو الأقوال التي أنشأها ضغط الواقع وحب السلامة، وبغض توحيد الولاء والبراء، والذي استشرى نار هشيم تحت عمائم ولحى، يكرهونه ولا يرونه ديناً.

هذا موضوع لا يجوز تركه لأن عالماً قال به دون غيره، أو أخطأ فيه شيخ أو شيوخ؛ فنحن أمام غلو قاتل، وتسيب مفسد لدين الناس، وإن لم نقل لهم ما في الكتاب والسنة من حقائق هذا الباب اليقينية= فقد لبسنا على الناس دينهم.

جلست في مجلس علم وقد جمعتُ أغلب موطن الحكم على الأتباع في كتاب ربنا، ومن نظر فيها علم ركنيتها في الكتاب الكريم، كقوله تعالى: (**إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ**)، وكقوله تعالى: (**وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ * قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ**)، ومثلهما في سورة سبأ (الآيات ٣١ – ٣٣) وفي سورة الأعراف (١٧٢ – ١٧٣)، وغيرها من الآيات الكثيرة الدالة أن التابع له حكم المتبوع= فقال أحد الجلوس: ليت هذا الباب بقي مغلقاً علي ولم أفهمه!.

فكون وجود الغلط في باب كباب يتعلق به التوحيد، والكفر والإسلام، لا يسمح لنا بهجره وتركه، ونحن نعلم أهميته في كتاب ربنا، وخاصة حين نعلم الآتي:

إن أول معصية حصلت بعد خلق البشر هي معصية إبليس، نعوذ بالله منه، وذلك كما فصل أمرها في سور كثيرة، منها البقرة والأعراف والحجر والإسراء والكهف وطه وغيرها، وهذه المعصية هي معصية تتعلق بقبول التشريع والحكم الإلهي (**اسْجُدُوا لِآدَمَ**)، ولا علاقة لها بما يسمى: الاعتقاد، أي توحيد الذات والصفات والفعل؛ فإبليس يقسم تعظيماً بالله (**قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ**) (**وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ**)، فليس هناك من شرك في هذا الباب الذي سموه: توحيد الإثبات والمعرفة، من جهة الحكم على إبليس؛ ولكن الحكم توجه إلى رفض الحكم الإلهي، فهو متعلق كما قلت بهذا الباب، وهو توحيد الحكم والقضاء والتشريع؛ فلعنه الله وكفر فرهب وحكم عليه.

وفي المقابل: وقعت أول معصية من الخلق البشري من والدهم الأول آدم عليه السلام، فكانت معصية، عوتب عليها، بل وعوقب قدرياً بإنزاله من السماء إلى الأرض؛ ولكن لم يحكم عليه بحكم إبليس، فهي معصية لها تعلق بالحكم (**وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ**).

فهاتان معصيتان من باب واحد هو مخالفة الشرع والحكم، فهذا عاصٍ كفر فلُعن، وهذا عاصٍ عُذر بقوله تعالى: (**وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا**)، ثم تاب آدم من الذنب وقبلت توبته (**ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ**).

نعم؛ كان معنى الرفض لحكم الله هو علة الحكم بكفر إبليس، ومعناه النفسي الكبر والحسد، ومبناه في الشرع ليكون علة حكم هو ما يسمى بكفر الرد، وهو باب من أبواب كفر الخلق بما تعلق بالتشريع.

هذا لا يعني خلو الباطن من كفر هو معنى كفر الظاهر؛ فإبليس رد حكم الله، وهذا هو مبنى حكم الظاهر، وسبب الرد الكبر، والذي أدى به إلى تغليط الله وشرعه بقوله: (**خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ**)؛ فهذا باطن المعصية.

فهذا شرع الله في هذا الباب، يفصل لنا في القرآن على جهات قطعية البيان، قطعية الأدلة؛ ومع ذلك يأتي من يريد صرف الناس عنها بحجة وجود الخلاف، فيقع فساد عريض، له تعلق -كما تقدم- بالولاء والبراء والجهاد والحب والبغض، بل والنكاح والميراث وأبواب حياتية كثيرة ربما هي الحياة كلها.

ولهذا وجب البيان، ووجب تبني الحق بدليله، والتعلق بما هو مجمع عليه في باب التكفير والدماء والأبضاع، ولا يضرنا خلاف معاصر، ولا خوف من عواقب بعد معرفة الحق؛ فهذه سمات الحق فللّه الحمد.

الشيخ فايز فتح لي باب الاستطراد بما فعله في هذا الباب، فله الشكر.

توحيد الحاكمية والتشريع (٣)

[١٧ شباط ٢٠٢١ – ٦ رجب ١٤٤٢]

التزام الشريعة وقبولها حكمه في كتاب الله أنه ركن الدين وأصل التوحيد، والعمل بالشريعة حكمه بحسب حكم الفعل مفرداً؛ فيكون الراد على الله ناقضاً لأصل الدين، وتارك الفعل ناقضاً لما هو عليه حكم هذا الفعل.

فالأفعال بنفسها مفردة لها أحكامها المختلفة؛ فترك القادر قول (لا إله إلا الله محمد رسول الله) كفر ينقض أصل الدين، وترك الصلاة مختلف فيه عند الفقهاء، وكذلك المباني الأخرى كالزكاة والصوم والحج مختلف فيها بين الصحابة رضي الله عنهم؛ وسأذكر إن وفق الله اختياري في هذا، وليس الآن الكلام إلا عن المجمع عليه، وهو أن ترك القبول والالتزام بأي حكم من أحكام الشريعة ردة، فرادّ حكم بر الوالدين كافر بالله، مع أن امتثال بر الوالدين فعل واجبٌ من واجبات الدين، وكذلك الراد على الله حكمه في تحريم شرب الخمر كافر بالله، مع أن شرب الخمر فعلاً تبعاً للهوى والشهوة فسق لا يخرج من الإسلام.. وهكذا؛ فإن التزام وقبول الحكم الإلهي ركن الدين، وأما امتثاله فبحسبه عند الله تعالى.

وأما قضاء القاضي بحكم يخالف حكم الله؛ فهو مختلف فيه عند المفسرين والفقهاء، والشيخ فايز ذكر وجهاً واحداً لهذا الحكم وهو عدم التكفير، مع وجود الخلاف الشديد في ذلك، والله الموفق لبيان ذلك في حينه.

والمطلوب هو معرفة حد الرد، وصوره، وحقيقته، وهذا وإن كان معلوماً بوضوح عند بعضهم فهو ليس كذلك عند آخرين.

– يقول تعالى: (**إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا * لَّعَنَهُ اللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا *وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا**)؛ فهذا مطلب إبليس (**لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا**)، لكن ما هو هذا النصيب هنا في هذه الآيات؟ قال الشنقيطي رحمه الله: "وذلك باتباع شريعته عندما قال: (**لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا**)". أضواء البيان.

وهنا لا يقع ذكري لتفسيرها من عالم من علماء المسلمين هو الشيخ الشنقيطي في المحذور الذي قاله الشيخ فايز الكندري حين قال: **من الخطأ البين أن يستدل أحدهم على تكفير الآخرين بقول بعض العلماء، فأقوالهم يستدل لها لا بها كما هو معلوم**. مع ما في هذا الكلام من الشيخ من إطلاق يحتاج لتفسير وتقييد، إلا أن هذا الاستدلال من نوع التفسير لكلام ربنا، وهو في الآيات بين بنفسه، ولكن في كل زمان يحتاج الناس إلى مفسر لهذا الكلام العظيم؛ ثم إن هذا من نوع ما قام به الشيخ نفسه من ذكر تفسير العلماء الذين اختارهم في قوله تعالى: (**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**).

فالشيخ الشنقيطي نظر إلى تفسير قوله: (**لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا**) في قوله تعالى: (**وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ... الآية**)، وهذا الفهم من الشيخ الشنقيطي رحمه الله مسبوق؛ فالكيا الهراسي الشافعي قاله في "أحكام القرآن": "أي يغيرون دين الله بتحريم الحلال وتحليل الحرام".

وهناك استدلال من وجه في هذه الآيات، وهو أن نوع تغيير الشريعة هو من نوع تغيير خلق الله، ويدخل هذا في عبودية الشيطان.

والآيات في المشركين كما هو بيّن، شارحة كيف يدخل الناس في عبادة الشيطان واتخاذه ولياً.

- يقول تعالى: (**أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ**)؛ فاجمع بين قوله تعالى: (**شُرَكَاءُ**...) وقوله تعالى: (**شَرَعُوا**...).

قال أبو السعود في تفسيره: "وإضافة الشركاء إليهم لأنهم جعلوهم شركاء".

ومثلها قوله تعالى في سورة الأنعام: (**وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ**).

يقول ابن كثير: "أي حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره فقدمتم عليه غيره فهذا هو الشرك".

ويفصل العدول هنا بالاتباع الشيخ الشنقيطي بقوله: "هي فتوى سماوية من الخالق جل وعلا صرح فيها بأن متبع تشريع الشيطان المخالف لتشريع الرحمن مشرك بالله".

والقرآن مليء بهذا المعنى، من أن نقض الالتزام والقبول كفر وشرك، ويسمى هذا الرد بالتبديل والاتباع والتشريع.

والشيخ فايز يقرر معتقده بقوله: **من اعتقد أن حكمه خير من حكم الله جل جلاله أو يساويه أو جاز له شرعاً مخالفة حكم الله أو استبداله فقد خرج من ملة الإسلام إجماعاً**... لكنه يتابع فيقول: **وخلافنا على من فعله دون اعتقاد بذلك**. فمجرد التبديل والالتزام بما يخالف شرع الله ليس كافياً للخروج من الملة.

ويشرح هذا في موطن آخر فيقول عند تفسيره لقوله تعالى: (**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**)، فيقول: **ثم إن المتأمل سبب نزول الآية يدرك أنها في تبديل شرع الله لا الحكم في قضية... فهذا هو سبب نزول الآية، حيث بدَّل اليهود شريعة الله عليهم في الرجم. وإذا كان اللفظ العام قد ورد في سبب خاص، فإن دلالته على خصوص السبب تكون قطعية؛ فتبديل الشرع داخل في الآية بالدلالة القطعية. فإذا ثبت عن السلف تفسيرهم الكفر في الآية بالأصغر، دلّ على أن حكم التشريع كذلك**. انتهى كلامه.

فهذا بين من كلامه أن التشريع والتبديل معصية كبيرة، وهو يشدد على هذا، لكنه كفر أصغر. وظاهر كلامه أن رد حكم الله تعالى لا يقع معناه إلا باعتقاد، لقوله: (**من اعتقد**)، كما ذكر سابقاً.

وهذا اعتقاد جديد لم يقله أحد من أهل العلم سابقاً، والشيخ ذكر أقوال أهل العلم كما فهمها في تفسير آية المائدة، لكنه لم يذكر لنا من سبقه في أن هذه المعاصي ليست كفراً إلا باعتقاد.

لكن لنمشِ بطريقة بينة، لا بد من بيان كيفية دخول التبديل في كلمة (الحكم) التي وردت في آية المائدة؛ ذلك لأن الشيخ رفضها واستهجنها، ووقع منه كلام كثير في ذلك، مع أنه يرى الآية في التبديل كما في بعض كلامه، وقد تقدم، ووقع منه ما يفهم استبعاد ذلك، ولا أريد تحقيق قول الشيخ في ذلك فهو حقه دوني: من المعلوم أن الآيات التي فيها التهديد والوعيد للكفار ينزلها أهل العلم على المسلمين بوجه جزئي، وهذا شرحه الشاطبي في "الاعتصام"، وعلى طالب العلم قراءة ذلك باعتناء؛ لأنه أصل من أصول العلم، وفهمه يخرج العبد من حدي الضلال: الإرجاء والخارجية؛ فمن عطل الوعيد كلياً وقصره على الكفار فقد ضل بإرجائه، ومن أنزل الحكم الكلي على المسلمين ببعض ما يأتي به الكافرون فقد ضل بخارجيته.

وسأشرح هذا، فإليكموه:

هذا ما سأبينه في المقال التالي إن شاء الله تعالى.

الحكم الجزئي والحكم الكلي (١)

[١٨ شباط ٢٠٢١ – ٧ رجب ١٤٤٢]

وعدت البارحة أن أبين منهج الصحابة في إعمال النصوص الوعيدية التي نزلت في الكفار، وهل تنزل كذلك على المسلمين، ذلك بما قلت: إن منعها بالكلية طريق المرجئة، وإنزالها بالكلية طريق الخوارج؛ وإليكم البيان:

ذكر البخاري معلقاً، وهو في "تهذيب الآثار" للطبري بسند صحيح عن ابن عمر موقوفاً، عن الحرورية (الخوارج): **كان ابن عمر يراهم شرار خلق الله، وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين**. فهذا أصل من أصول البدع، وهو إنزال أحكام الكفار الغائية في المسلمين إذا اقترفوا ما هو في معنى جزئي منها. وهذا هو منطلق فهمنا لآية المائدة (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)؛ فهي –كما ذكر الشيخ فايز– نزلت في اليهود، وهذا نوع من أنواع كفرهم المذكور في كتاب ربنا، فمن وقع فيما وقعوا فيه بوجه كلي من الفعل (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ) كان حكمه حكمهم (فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)؛ ولكن ما هو واقع من المسلمين في زمن احتجاج الخوارج بهذه الآية لتكفير مسلمي عصرهم ليس هو هذا الفعل الغائي (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ)، ليقع عليهم الحكم الغائي (فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)، وإنما وقع منهم الفعل الجزئي فاستحقوا الحكم الجزئي، وهو ما قاله الصحابي الجليل ابن عباس: **كفر دون كفر**.

مشكلة بعض المسلمين أنه يجعل الحكم الجزئي محمولاً على الفعل الكلي، فيجعل كلام ابن عباس رضي الله عنهما يقع على الفعل الكلي (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ)، وهذا فعل المرجئة؛ ويقابله –كما تقدم– فعل الحرورية الخوارج، وهو حمل الحكم الكلي على الفعل الجزئي.

ونقل كلام العلماء الذين ذكرهم الشيخ فايز لا ينقذه من كلام آخر لعلماء جعلوا هذه الآية وما جاء بعدها (فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) و(فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) في الكفار جميعاً، وتستطيع رؤية قول البراء بن عازب، وأبي صالح الأزدي، والضحاك بن مزاحم الهلالي، وأبي مجلز لاحق بن حميد، وحذيفة بن اليمان الصحابي الجليل، وقتادة

بن دعامة السدوسي، وعكرمة مولى ابن عباس البربري= في تفسير الطبري، كلهم قالوا: نزلت في اليهود والكفار الذين حرفوا الكتاب وبدلوا حكمه.

قال أبو صالح: "ليس في أهل الإسلام منها شيء، هي في الكفار".

وقال أبو مجلز: "أنزلت في اليهود والنصارى وأهل الشرك".

وقال عكرمة البربري: "لأهل الكتاب كلهم لما تركوا كتاب الله".

وقال السدي: "ومن لم يحكم بما أنزلتُ فتركه عامداً وجار وهو يعلم فهو من الكافرين".

وقال إبراهيم النخعي: "نزلت في بني إسرائيل، ثم رضي بها لهؤلاء".

هكذا تراها هناك.

وترى كذلك ما هو معلوم عن ابن عباس رضي الله عنهما وطاوس وعطاء بن أبي رباح.

والأصل هو الجمع بين القولين، لما علم الناس من كلام الأصول في التفسير أن كلام سلفنا في التفسير لا يختلف في أغلبه، بل هو يتفق في الأصل، وقرر هذا ابن تيمية في أصول التفسير. والجمع ميسور بإعمال القاعدة المتقدمة، وهي: من أصاب الفعل الكلي فيها أصابه الحكم الغائي منها، ومن أصاب الفعل الجزئي أصابه الحكم الجزئي.

والمصير إلى هذا الجمع كان لسياق الآيات أنها في اليهود، وهم كفار، فهذا موجب لفهم فعلهم الذي سماها الله في هذا الباب كفراً، ولفهم احتجاج الخوارج بهذه الآية على المسلمين وتكفيرهم، وهو سبب قول أنه كفر أصغر.

والخوارج يكفرون بهذه الآية فاعل المعصية الكبيرة، والأمر عندهم -كما قال ابن حزم- أنهم جعلوا الفعل حكماً فحكموا على الفاعل ما حكموا على الحاكم، وهذا معنى كلام ابن عمر رضي الله عنهما: **إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين**، وتفسير ذلك جعلهم الحكم الكلي نازلاً على الفعل الجزئي.

فإن قيل: هل يجوز إنزال آيات الوعيد على الكفار على المسلمين؟ فالجواب: نعم؛ وذلك بأن ينزل حكمها الجزئي (كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق، ونفاق دون نفاق)، على ما يقترفه من الكفر الجزئي،

إذا أصابه المسلم، فيكون واقعاً في الكفر الأصغر، كقوله صلى الله عليه وسلم: (**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**).

وهنا في آية المائدة لم يخطئ الخوارج في تسمية الفعل حكماً، ولكن هذا من باب تسمية الجزئي بالكلي، والآية تصلح للحكم على فاعل المعصية، لكن بدخول الفعل في الحكم دخولاً جزئياً لا كلياً، فيكون الكفر أصغراً. فخطأ الخوارج في حكمهم الكلي بالكفر على من دخل دخولاً جزئياً في الفعل، وحالهم كحال من حكم بالحكم الجزئي -وهو الكفر الأصغر- على من دخل دخولاً كلياً في الفعل، وهذا فعل المرجئة.

ودليل جواز الاستدلال بالآيات النازلة في الكفار على المسلمين، بما تقدم من الشرط، هو ما ورد في قوله تعالى (**وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ**)، إذ ثبت بكاء عمر رضي الله عنه منها وكان يقول: **لئن كان حظنا في الحطام، وذهبوا** -قال أبو جعفر الطبري فيما أرى أنا- **بالجنة، لقد باينونا بوناً بعيداً**؛ فهذا إعمال الفقه لها.

ونبه العلماء على خطأ عدم العظة من المؤمن بالآيات النازلة على الكفار (انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/١٠٥ - ١٠٦).

ولنا تتمة.

الحكم الجزئي والحكم الكلي (٢)

[١٩ شباط ٢٠٢١ — ٨ رجب ١٤٤٢]

وردني هذا **السؤال** من أخ حفظه الله تعالى، وهو معنى ما سأل عنه آخرون كذلك، فأحببت أن أضعه هنا للفائدة، وعسى أن يجد منتفعاً به:

السلام عليكم شيخنا..

استفسار: ماذا تقصد بالفعل الكلي والحكم الجزئي، والفعل الجزئي والحكم الكلي في ردك الأخير؟ لأنها أشكلت عليّ، وصار عندي شك بفهمي لمعناها لأنها موهمة!

والله يبارك فيكم.

والجواب:

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته.

يحتاج الأمر إلى مقدمة أخرى غير ما ذكر في المقال السابق، ليتم به البيان لمن يتابع، ولعل الله يهدي به أناساً. وأنا أعلم أني أخوض في مسألة كثر فيها القول، وزاد الناس فيها ونقصوا، وأصابوا وأخطؤوا، لكن أرجو أن ينظر إلى كلامي بعين الإنصاف والفهم.

يبدأ الأمر بالسؤال: إذا كان الخوارج قد احتجوا بهذه الآية من سورة المائدة (**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**) في تكفير المعسكرين، وإذا احتجوا بها كذلك في تكفير أصحاب المعاصي؛ فما الذي وقع من المحكومين من قبل الخوارج حتى كفروهم بهذه الآية؟.

فهْمُنا لمن نزل عليهم الحكم يعرّفنا خطأ الخوارج في فهمهم للآية، وقول ابن عباس رضي الله عنه يعرّفنا وجه خطئهم؛ وأنا أقول للشيوخ الذين ضعفوا كلام ابن عباس من جهة سنده: إن الأمر تجاوز هذا التضعيف، فقد

صار أمر قوله مستقراً في قول أهل العلم، لا يخالف فيه أحد على وجه الرد له، ولذلك وجب فهمه على وجهه الذي قاله ابن عباس رضي الله عنهما.

الخوارج كفروا الصحابة بأمرين: تكفير أصحاب المعاصي التي لا يكفر بها المسلم ما لم يستحلها، كشرب الخمر أو الزنا، وتكفير الفريقين لقبولهم تحكيم الرجال.

فأما تحكيم الرجال؛ فقد رد عليهم ابن عباس بأن هذا ليس معصية أصلاً، واحتج عليهم بقوله تعالى: (**فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا**) في الخصومة بين الزوجين، وبقوله تعالى: (**يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ**) في من قتل الصيد محرما عمداً؛ فلم يره ابن عباس -وهو الحق- معصية أصلاً.

وأما تكفير أصحاب المعاصي التي لا يكفر بها المسلم؛ فهي التي أقرهم على كونها معصية، وعليها ينطبق قوله تعالى: (**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**)، لكن انطبق جزئياً، وعليه يقول ابن عباس رضي الله عنهما عن هذا الفعل: **كفر دون كفر**.

قال ابن حزم في الفصل (٣/٢٣٠): "واحتج من كفر المذنبين بقول الله تعالى: (**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**)". وتفسير الحكم بالفعل تفسير صحيح، لكن الفعل يدخل في الحكم دخولاً جزئياً.

وابن حزم يلزم المعتزلة القائلين بمنزلة الفاسق بين الكفر والإسلام (منزلة بين المنزلتين) بهذا المعنى فيقول (٣/٢٣٤): "فيلزم المعتزلة أن يصرحوا بكفر كل عاصٍ وظالم وفاسق، لأن كل عامل بالمعصية فلم يحكم بما أنزل الله". فالعمل يدخل في الحكم لا دخولاً كلياً، ولكنه يدخل فيه في بعض معانيه، وهو ما عبر عنه بالدخول الجزئي، ولذلك يلحقه الحكم الجزئي، وهو بعض الكفر وهو ما نسميه الكفر الأصغر.

وهذا الذي قاله ابن عباس، وذلك رداً على الخوارج، فأقرهم في الاحتجاج بالآية، ولكن نفى فهمهم لها.

وهنا يتفق كلام ابن عباس رضي الله عنهما مع كلام ابن مسعود في تكفير الحاكم (وهو المنصوص عليه لفظاً في آية المائدة) إذا حكم بغير ما أنزل الله بسبب الرشوة؛ فعند الطبري في تفسيرها قال: "عن مسروق وعلقمة أنهما سألا ابن مسعود عن الرشوة، فقال: **هي السحت**، قالا: في الحكم؟ قال: **ذاك الكفر**. ثم تلا هذه الآية: (**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**)".

والنص أن الرشوة للقاضي ليغير حكم الله كفر من كلام ابن مسعود هو ما فسر من قول مسروق: "سمعت ابن مسعود يقول: **من شفع شفاعة ليرد بها حقاً أو يرفع بها ظلماً، فأهدي له فقبل؛ فهو سحت**. فقيل له: يا أبا عبد الرحمن، ما كنا نرى ذلك إلا الأخذ على الحكم، قال: **لا، الأخذ على الحكم كفر**". ورواه عنه غيره. وهذا رد على من جعل الرشوة المكفرة خاصة في كتابة دين باطل من كلام ابن مسعود رضي الله عنه.

بغير هذا الفهم يقع التناقض في كلام أهل العلم، والتناقض ينشأ لعدم فهم الوجوه الكلامية الظاهرة وأن لها معنى واحداً، ومن تأمل ما قلته وجده جامعاً لما ظن أنه متعارض، والله أعلم.

أقول هذا وأنا أعلم أن كلامي لن يرفع الخلاف بين الناس؛ فهذه آية سال في زماننا بها الكثير من الحبر، وامتلأت القلوب نفرة بين المختلفين، ورفعت رايات التضليل والنبز؛ وما كتبته إلا لما يلزم الكاتب من قول ما يعتقده، ويستدل عليه بما وفقه الله له، وأنا لست في حالة مناظرة لأحد، فرجائي من كل قارئ أن يقرأ ما أكتبه بعين الفهم والإنصاف.

أما تفسير الجزئي والكلي (الغائي) فإليكموه:

الإيمان مراتب والكفر كذلك، فكل عمل صالح أمر الشارع به فهو إيمان، وكل عمل من المعاصي هو كفر (من حيث التقعيد، مع أهمية تسمية الأعمال بالكفر لما ورد فيه النص)؛ فالمعاصي إما كفر بذاتها تخرج من الملة، وإما وسائل إلى الكفر وطريق موصلة إليه، وهي كذلك مذهبة لجزء من الإيمان، فما هو جزء من الشيء يحكم عليه بحكم هذا الشيء، ولكن بمقدار أهميته للعمل وبمقدار ما يزيله بالنسبة للترك؛ فالرسول صلى الله عليه وسلم يقول: (**لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**)، فهذا كفر أصغر، فهو يدخل في الكفر دخولاً جزئياً (أي يقاتل المسلم المسلم)، فكون الفعل وسيلة إلى الكفر، أو مذهب لواجب من واجبات الإيمان لا أصله= يعني أنه فعل كفري جزئي، فيلحقه حكم الكفر الجزئي، وهو الأصغر؛ فإن أتى بناقض لأصل الإيمان، بأن ترك ركناً أو أخل بشرط أو فعل ما يزيله= فقد أتى بالفعل الكلي، فله الحكم الكلي وهو الكفر الأكبر، ونسميه الغائي.

وباختصار: الحكم الغائي هو الكفر الأكبر، والحكم الجزئي هو الكفر الأصغر، والفعل الكلي للكفر ما هو كفر أكبر في دين الله نصاً أو معنى ما في النص، والفعل الجزئي لما هو كفر هو المعاصي المذهبة لواجبات الإيمان ولا تذهب أصله.

وما زلنا في الباب.

تحقيق معنى الجحد ودخول الاستحلال فيه

[٢١ شباط ٢٠٢١ – ١٠ رجب ١٤٤٢]

يكثر هذان اللفظان في باب التكفير، ومع ظهور معناهما في الفقه إلا أنه من الخير التذكير بذلك، خاصة أننا نرى استخدامهما من بعضهم على وجه قاصر جداً، حتى ليخال استحالة تحققهما في هذا العصر؛ فالبيان مهم لحقائق المصطلحات، إذ خطأ هذا الباب جزء من فساد العلم، ويدخل فيما حصره الإمام أحمد رحمه الله من سبب الفساد العلمي، إذ عامة خطأ الناس كما قال في التأويل والقياس، وخطأ معاني الكلمات جزء من فساد التأويل.

الجحد في القرآن:

ورد الجحد في القرآن في مواطن عدة، وأجمع معنى لها في آية النمل في قوله تعالى: (**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ**)، ومثلها قوله تعالى في الأنعام: (**فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ**)، وهي تضاد الإيمان في قوله تعالى في العنكبوت: (**وَمِنْ هَٰؤُلَاءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ**).

وأهل اللغة لهم انشغال بأصله ومعناه: قلة الخير، ولكن من فسره مصطلحاً قال الآتي:

الفيروزآبادي في "بصائر ذوي التمييز" قال: "هو نفي ما في القلب إثباته، وإثبات ما في القلب نفيه". وهو قول الراغب الأصفهاني.

وصاحب "مقاييس اللغة" ابن فارس قال: "الجحود هو ضد الإقرار، ولا يكون إلا مع علم الجاحد به أنُه صحيح".

ويقول الجوهري: "الجحود: الإنكار مع العلم".

وأما في لغة الفقهاء؛ فقد جمع ابن تيمية استعمالها عندهم بقوله (٢٠/٩٨): "الحجد عنده (الفقيه) متناولاً التكذيب بالإيجاب، ومتناولاً الامتناع عن الإقرار والالتزام". وقبل ذلك يقول: "فإن إبليس لما ترك السجود المأمور به لم يكن جاحداً للإيجاب، فإن الله تعالى باشره بالخطاب، وإنما أبى واستكبر وكان من الكافرين، وكذلك أبو

طالب كان مصدقاً للرسول فيما بلغه لكنه ترك اتباعه حمية لدينه وخوفاً من عار الانقياد، واستكباراً عن أن تعلو استه رأسه، فهذا ينبغي التفطن له". اهـ

فدل هذا على أن الجحود ليس عملاً قلبياً (أي التكذيب، وإلا فسبب الجحود هو عمل قلبي وهو الكبر والحسد والهوى وما في معنى ذلك) بل هو ظاهر، والظاهر منه هو مخالفة الباطن، فهو تكذيب اللسان؛ وهذا قسمه الأول كما ذكر ابن تيمية، وهذا ما تشهد له آية النمل: (**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ**). وقسمه الثاني: ترك المتابعة بالامتناع عن الإقرار، ويشهد له آية العنكبوت: (**وَمِنْ هَٰؤُلَاءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ**)؛ لأن الإيمان إقرار ومتابعة.

والسؤال الذي يدور حوله الكلام، وسيأتي: ما هي صور ترك الإقرار والمتابعة لما هو مأمور به العبد أو منهي عنه؟

وحين تتأمل معنى الاستحلال الذي يكفر به المرء تجده هو نفسه على معنى الجحود، فقارن كلام ابن تيمية الذي تقدم في الجحود مع كلامه هنا في الاستحلال.

يقول في "الصارم المسلول": "العبد إذا فعل الذنب مع اعتقاد أن الله حرمه عليه، واعتقاد انقياده لله فيما حرمه وأوجبه= فهذا ليس بكافر. فأما إن اعتقد أن الله لم يحرمه، أو أنه حرمه لكن امتنع من قبول هذا التحريم، وأبى أن يذعن لله وينقاد= فهو إما جاحد، أو معاند. ولهذا قالوا: من عصى مستكبراً كإبليس كفر بالاتفاق، ومن عصى مشتهياً لم يكفر عند أهل السنة والجماعة، وإنما يكفره الخوارج؛ فإن العاصي المستكبر وإن كان مصدقاً بأن الله ربه، فإن معاندته له ومحادته تنافي هذا التصديق. وبيان هذا أن من فعل المحارم مستحلاً لها فهو كافر بالاتفاق؛ فإنه ما آمن بالقرآن من استحل محارمه، وكذلك لو استحلها من غير فعل، والاستحلال اعتقاد أن الله لم يحرمها، وتارة بعدم اعتقاد أن الله حرمها؛ وهذا يكون لخلل في الإيمان بالربوبية، ولخلل في الإيمان بالرسالة، ويكون جَحْداً محضاً غير مبني على مقدمة، وتارة يعلم أن الله حرمها، ويعلم أن الرسول إنما حرم ما حرمه الله، ثم يمتنع عن التزام هذا التحريم، ويعاند المحرم= فهذا أشد كفراً ممن قبله. وقد يكون هذا مع علمه أن من لم يلتزم هذا التحريم عاقبه الله وعذبه. ثم إن هذا الامتناع والإباء؛ إما لخلل في اعتقاد حكمة الآمر وقُدْرته، فيعود هذا إلى عدم التصديق بصفة من صفاته، وقد يكون مع العلم بجميع ما يصدق به تمرداً أو اتباعاً لغرض النفس، وحقيقته كفر، هذا لأنه

يعترف لله ورسوله بكل ما أخبر به ويصدق بكل مايصدق به المؤمنون، لكنه يكره ذلك ويبغضه ويسخطه لعدم موافقته لمراده ومشتهاه، ويقول: أنا لا أقر بذلك، ولا ألتزمه، وأبغض هذا الحق وأنفر عنه، فهذا نوع غير النوع الأول، وتكفير هذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، والقرآن مملوءٌ من تكفير مثل هذا النوع، بل عقوبته أشد".

وشرح المسالة كما يقول ابن تيمية في موطن آخر: "الإيمان تصديق وإقرار، والكفر تكذيب وجحود"؛ فيكون الاستحلال داخلاً في الجحود مرة ومرة في التكذيب. فالجحود الذي يكفر به المرء يدخل فيه الرد والاعتراض والإباء والاستكبار.

فظنهم أن الإستحلال شرطه الاعتقاد يحتاج إلى تصحيح، ومبني عندهم على غلط مفهوم الإيمان.

الكفر الأكبر والكفر الأصغر وكفر النعمة

[٢٢ شباط ٢٠٢١ – ١١ رجب ١٤٤٢]

الإجماع قام عند أهل السنة على وجود كفر أصغر وكفر أكبر في نصوص الوحي، فكيف نعرف الفرق بينهما، حتى لا يؤدي هذا الاحتمال إلى إسقاط الاستدلال بالنص على فعل أو قول أنه كفر أكبر؟ ما هو الأصل: أهو الكفر الأكبر أم الأصغر؟

والجواب على هذا السؤال هو: ممارسة أهل العلم لهذا الباب.

هل يحتاج العالم إلى دليل زائد عن النص ليحكم أن هذا كفر أكبر، أو أن طلب الدليل إنما يكون لحمله على الأصغر؟ من مارس العلم وقراءة كلام أهل العلم علم أن الطلب يكون لدليل صرفه إلى الأصغر، فدل أن الأصل هو الأكبر.

ومما يشهد لهذا سؤال الصحابيات عن قوله عن النساء: (أريت النار، فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن) **قيل: أيكفرن بالله؟ قال**: (يكفرن العشير ويكفرن الإحسان)؛ فالسؤال عن العارض لا الأصل.

وأما الصوارف؛ فمجموعها في الآتي:

– أن يأتي النص بذلك، كما تقدم في كفران العشير، ففسره رسول الله أنه ليس كفراً بالله، ولكنه مقيد بكفر الإحسان والزوج.

وهذا هو الأصل في معرفة هذا الباب، فيجب النظر إلى ما يقيده النص نفسه، كقوله صلى الله عليه وسلم وقد مر على نساء فقال: (يا معشر النساء، تصدقن؛ فإني أريتكن أكثر أهل النار)، **فقلت: وبمَ يا رسول الله؟ فقال**: (تكثرن اللعن وتكفرن العشير)؛ فقيده بقوله: (تكفرن العشير)، وذلك بكفر خصاله وإحسانه معهن.

والتقييد قد يغيب عن العالم، وهذا صوره كثيرة، حتى وقع للفاروق رضي الله عنه في صلح الحديبية لما فهم وعد الدخول لمكة، فذكر بأن الوعد ليس هذا العام.

ومن فوائد الشيخ أنور الكشميري في شرحه لصحيح البخاري أنه ذكر معنى اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في الدعاء يوم بدر مع وجود وعد النصر، وذلك مخافة فوات شرط لهذا الوعد لم يأتِ به الناس.

وابن تيمية جعل من التقييد المفيد لعدم الإطلاق ما ورد في قوله صلى الله عليه وسلم: (**لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**)، فقال في "اقتضاء الصراط المستقيم": "فرق بين معنى الاسم المطلق إذا قيل كافر أو مؤمن، وبين المعنى المطلق للاسم في جميع موارده، كما في قوله: (**لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**)؛ فقوله (**يضرب بعضكم رقاب بعض**) تفسير للكفار في هذا الموضع، يسمون كفاراً تسمية مقيدة ولا يدخلون في الاسم المطلق إذا قيل كافر أو مؤمن".

فهذا كله دلالة نص لا يحتاج إلى قرينة خارجية.

ومن الدلالة الداخلية للنص قوله صلى الله عليه وسلم: (**من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما**)، وفي رواية: (**إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما**). قال ابن تيمية: "فقد سماه أخاه حين القول، وقد أخبر أن أحدهما باء بها، فلو خرج من الإسلام بالكلية لم يكن أخاه".

- وقد يكون لقرينة خارجية، وهذا كثير؛ فجمع النصوص يبين المراد، فوجود الحدود بغير القتل لكبائر مقترفة يعني أنهم مسلمون، وإلا لو كانت كفراً أكبر لقتلوا ردة، وهذه من أعظم حجج أهل السنة على الخوارج.

- وكذلك مما يبين الفرق: فهم الصحابة رضي الله عنهم، وهذا ليس من الرأي بل هو من الفهم؛ ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (**الطيرة شرك**).. **وما منا إلا، ولكن يذهبه الله بالتوكل**. وقوله (**وما منا إلا...**)؛ من كلام ابن مسعود رضي الله عنه، وهو دال على أن الطيرة ليست شركاً أكبر، وإلا لأسلم كلما تطير، ولم يذهبه فقط التوكل.

- واستقراء الشاطبي رحمه الله للقرآن في هذا الباب في تعيين الكفر فيه، جزم بأن أحكام القرآن غائية، فالكفر فيه كفر أكبر. ومن تأمل هذا علم صحته منه.

وأما ما ورد فيه من كفر النعمة في القرآن الكريم فإليك وجهه، وتأمل قيد (في القرآن الكريم):

ورد قوله تعالى في سورة النحل: (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ).

سورة النحل مكية، وكما قال الشاطبي فإن مواضيع الآيات المكية هي تثبيت الأصول، وهنا حديث عن قريش، وهي كافرة؛ فهل تراها (كَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ) خاصة بكفر النعمة المجرد الذي هو كفر أصغر، أو هي حديث عن كفر أعظم نعمة كما قال تعالى: (وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي)، وهي الإسلام؟ ومثل هذا ما قال تعالى عن سبأ: (فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ)؛ فهل هذا إعراض صغير أو كبير، وهو حديث عن إعراضهم عن الشكر، كما قال تعالى فيها؛ أي سورة سبأ: (وَاشْكُرُوا لَهُ...)؟ ومثله قوله تعالى في سورة إبراهيم: (وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ۗ إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ)؛ فهذه سورة مكية، والقول فيها كما القول في آية سورة النحل، فهو حديث عن النعم كلها، وكل نعمة لها حد أعلى، وأعلى النعم الإسلام، وحدود تالية لها، كل حد له حكمه، أي كل نعمة لها حكمها من وجوب الشكر؟.

وهذا كله إعمال لمراتب الأمر كما تقدم سابقاً.

وهذا الذي تقدم هو إعمال لقاعدة العلم كما في "الموافقات": "ويعين على ذلك أسباب النزول لمن استقرأها، فكان القرآن آتياً بالغايات تنصيصاً عليها من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك"؛ فتأمل أهمية قوله: "حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك"، وذلك بزمن النزول وحال المخاطبين بها.

والقصد أن آيات وجوب شكر النعمة وعدم كفرها يدخل فيه الأكبر، وهو ما أراده القرآن، ويدخل فيه تبعاً الكفر الأصغر، كقوله تعالى: (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ)؛ فينفى الأمن الجزئي بمقدار وقوع الظلم الجزئي، وينفى الأمن الكلي بمقدار وقوع الظلم الكلي وهو الشرك؛ مع أن الآية نزلت في المشركين لأنها مكية، ويستدل بها على معنى ما تقدم على مسلم ظلم، ولكن لا يوقع عليه زوال الأمن كله.

وما زلت مع الشيخ.

كفر المبتدع والتأويل

[٢٣ شباط ٢٠٢١ – ١٢ رجب ١٤٤٢]

ما سأقوله هنا في هذه الفقرة مستخرج أصله من كلام الشاطبي في "الاعتصام"، وهو بيان لطريقة عمل السلف مع أهل البدع والبدعة، وأنه مع كون البدعة إحداث في الدين وتشريع زائد عما هو في دين الله تعالى، وفاعلها في مرتبة التشريع والذي هو كفر= إلا أن أهل العلم لا يكفرون من أهل البدع إلا من نقض أصل الدين ببدعته، كأن يجوز عبادة غير الله، أو أن يجيز متبعاً بإطلاق غير رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهنا لا بد من التفريق بين دليل الخطأ ووصفه وبين الخطأ نفسه، وإليك شرح ذلك:

المبتدع يرد عليه أهل العلم أنه شرع ديناً لم يأتِ به الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا حديث عن حقيقة دليل بدعته، ولكن لا يحكم العلماء على كل مبتدع أنه نقض أصل الدين ببدعته بهذا الوصف لدليله، مع حكمهم بمن جوز ذلك بالكفر؛ ذلك لأن صارف هذا المعنى الحقيقي عن العيني (المبتدع) هو ظن المبتدع أنه أصاب الحق، وعنده دليله، وهذا الذي يسمى: التأويل.

فالمبتدع شرع ديناً لم يأتِ به الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا بذاته كفر مجمع عليه، لكن منع إلحاق الكفر به تأويله أنه ما فعل ذلك إلا متبعاً لأمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم؛ فلم ينقض أصل الدين باجتهاده، لكن لو أدى إليه اجتهاده جواز نقض أصل الدين فهذا التقاء بين الوصف وبين قوله، وهنا يكون الحكم متحداً وواحداً على النوع والعين. وسبب الافتراق هو أن الوصف المكفر هنا لم يقع في الفاعل، ذلك لأن الشارع رفع الإثم عمن أراد الحق من مصدره، وقد أتى بأصل الدين –وهو إقراره بألوهية الله وربوبيته وختم النبوة ووجوب اتباعه إطلاقاً– ثم أخطأ تمثل هذا المعنى في آحاد عبوديته لله وطاعته للرسول صلى الله عليه وسلم.

يدخل في التكفير بالعين من ادعى أصل الدين ثم نقضه على الصورة السابقة بأن قال ما لم يحتمل خطأ أمثاله فيه، كأن ينقض إجماعاً يقينياً، أو أن يزعم دلالة نص على معنى لا يتصور فيه، بل يتصور نقيضه.

أفصل هذا للأهمية، فانتبه إليه.

يختلف الناس في تكفير مبتدع في أمرين هما على معنى ما تقدم، وذلك بأن يرى العالم أن بدعته نقضت أصل الدين، وآخر لا يراها كذلك؛ وكذلك قد يقع الخلاف في الباب الثاني، وهو أن هذا خطأ لا يتوقع من أمثاله، فهو بصير بالإجماع اليقيني ونقضه، أو فسر نصاً مجتهداً على معنى مختلف، فرأى بعضهم إمكانية هذا الخطأ من أمثاله، ورأى آخر غير ذلك، وهنا يقع الاختلاف بين العلماء، وهو أمر فيه مجال اجتهاد، لأنه نسبي، فجاز وجود الخلاف، حتى لو كان ضعيفاً، فبمجرد احتماله في هذا الباب وجب إعماله، لأنه من باب الإعذار.

وعلى هذا وقع اختلافهم في تكفير الخوارج، وهو الصواب، وليس لأمور أخرى زائدة عن خارجيتهم كنفيهم سوراً من القرآن الكريم، فهذا لا تعلق له بالخارجية ليحمل عليه الحكم.

وأما دعوى الورع في عدم تكفيرهم وجعله علة لذلك؛ فالورع أصله تنازع بين أمرين تكافأت الأدلة فيه، وغلب جانب المنع أو جانب الفعل، فهو في الأصل جانب علمي أصيل، وهنا يكون الورع بالمنع لما تقدم من توسيع دائرة الإعذار في الحكم والعقوبة، فقالوا بأن العلة الورع، مع أن العلم يقتضي عدم تكفير الخوارج بذاته، ويزيد عليه في الباب جانب الورع.

وهاهنا مسألة مهمة أنبه عليها تذكيراً، وهي من أبجديات طالب العلم، وهي: أن المعنى الواحد يأتي بألفاظ متعددة في لغة الناس، وليس من العلم الطلب من المتقدمين التقيد بمصطلحات المتأخرين، بل الواجب على المتأخر أن يفهم وجه كلام المتقدمين، وإنزال كلام العلم عليه.

لم يكفر العلماء الخوارج للتأويل.. هذه قضية مسلمة في كلام علمائنا، وعدم ورود لفظ التأويل في كلامهم لا يعني نفيه، وإليك البيان:

الخليفة الرضي الراشد علي رضي الله عنه قال عن الخوارج: "**من الكفر فروا**"، وهذا يعني أنه لم يكفرهم لعذر التأويل، وكلمته رضي الله عنه أصل عند أهل السنة في عدم تكفير المتأولين.

هم بفعلهم واعتقادهم أتوا بالغلط، ونسبوه لله تعالى ورسوله، وهذا فعل وصفه الكفر في دين الله الكفر إجماعاً، ولكن ظنهم أن هذا من دين الله وشرع رسوله هو من منع تكفيرهم؛ وتعبير قولنا (ظنهم أن هذا من دين الله وشرع رسوله) هو التأويل، ذلك لانطباقه عليه انطباقاً كلياً، فاجتهاد العبد إصابة مراد الله تعالى ومراد رسوله خوفاً من الله وعقوبة النار ثم خطؤه في ذات الأمر في إصابة مطلبه= هو التأويل الذي يمنع إلحاق المعنى (النوع) بالعين.

فكلمة الرضي رضي الله عنه تفسيرها: لا نكفرهم لتأويلهم، وجهدهم الهروب من المعصية وذنبها.

وهو نفس معنى كلام ابن بطال فيهم، وهو قول عامة أهل العلم في المتأولين وما في معناهم: "من ثبت له عقد الإسلام بيقين لم يخرج منه إلا بيقين".

ومن نظر في الكلام المتقدم وجده شارحاً لذلك، وشرحه:

عقد الإسلام يكون بقبول دين الله، فمن رد على الله فقد نقضه؛ والمبتدع اعتقد في أمر عقيدة، هي في نوعها نقض لعقد القبول، فمن كفّر مسلماً بغير مكفر فقد قال على الله الكذب في نفس الأمر، ولكن هذا المعنى وإن وجد صورته في الفعل لكن لم تقم حقيقته في المجتهد أو الفاعل، فلم يتحقق اليقين فيه كما تحقق يقين وجود عقد القبول، ولذلك لم نكفر الخوارج لهذا التخلف في اليقين الموجود في صورة الفعل؛ فكلمة ابن بطال وعموم أهل العلم هي تفسير لكلمة التأويل كما هي في مصطلح هذا الباب.

ومثلها كلمة ابن حجر رحمه الله حين قال: "حكم الإسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام"؛ فقوله "لتلفظهم بالشهادتين" هو على معنى قول ابن بطال: "ثبت لهم عقد الإسلام بيقين"، وتم شرحه. وأما قوله: "ومواظبتهم على أركان الإسلام" ليقع معنى بقاء دوام عقد القبول لشرع الله، وهو شرط الإسلام.

وفي كلام ابن حجر "ومواظبتهم على أركان الإسلام"، وهو معنى يتكرر في كلام أهل العلم، معانٍ أخرى تخدم التأويل الصارف عن كفر العين، وهو النظر إلى مرجحات الحال: أيلحق بمعنى البدعة في ذاتها، أم يتخلف الإلحاق؟، فبقاء تدينه وامتثاله يقوي إلحاقه بالتأويل الصارف عن حكم النوع (المعنى).

وما زلنا مع الشيخ، ورزقه الله الصبر علينا.

حديث حاطب رضي الله عنه

[٢٥ شباط ٢٠٢١ – ١٤ رجب ١٤٤٢]

هاهنا قواعد أحب تذكير طلبة العلم بها، والله الموفق:

الأمر الأول: لا خير في علم لم يقله السلف، وكما قال أحمد بن حنبل رحمه الله: "إياك أن تتكلم في مسألى ليس لك فيها إمام"؛ ومن خطأ كثير من المعاصرين تجرؤهم على تخطئة الأقدمين دون فهم لكلامهم. ووجدنا بعضهم يظن أنه اكتشف في مفهوم الإيمان عجائب من المقالات، خطّأ بها كبار الأئمة، وصار يتعقب كل كلمة لا يفهمها مبرزاً خطأها في بابها، وهو شر عظيم؛ ومن ذلك موضوع وفعل حاطب.

وقد رأيت كلاماً لأحدهم في بابه يستحق التأديب والجلد، كزعمه أن عمر رضي الله عنه لم يرجع عن قوله في حكمه بالنفاق على حاطب بعد بيان صواب تعليله أنه لم يكفر ولم يرتد!.

فهل هذا القول إلا فرية على الفاروق؟! وكيف لا يرجع وقد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول حاطب: **والله ما كفرت ولا ازددت للإسلام إلا حباً**، أو: **لم أفعله كفراً ولا ارتداداً عن ديني ولا رضاً بالكفر بعد الإسلام**، وقوله: **إني والله لناصح لله ولرسوله**، فقال صلى الله عليه وسلم: (صدق، ولا تقولوا إلا حقاً).

وهل كلمة الفاروق بعد أن دمعت عيناه: **الله ورسوله أعلم**، إلا تراجع صريح عن قوله لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم؟!

وهل هناك أصرح من هذه الكلمة رجوعاً عن قوله فيه: **إنه خان الله ورسوله**، وطلب أن يقتله: **فدعني أضرب عنقه؟!**

ثم يأتي جاهل ويزعم أن عمر لم يرجع عن قوله!!

إنها جرأتنا نحن الصغار على كلمات لا يدري المرء حكمها وعاقبتها.

ولذلك واجب علينا قبل أن نقول في حديث قولاً أن نرجع إلى السابقين في فهمه، فإن أجمعوا على معنى وجب المصير إليه، وإن اختلفوا لم يجز لنا إحداث قول لم يقولوه يخالف كل ما قالوه، والترجيح يكون دائراً بين أقوالهم في هذا.

الأمر الثاني: مما أخذ على بعض فقهاء أمتنا قديماً تقعيد القاعدة على وجه ثم حمل كل النصوص الأخرى عليها، والقاعدة هذه قد تكون مبنية على حديث ضعيف، أو أن النص صحيح لكن لا يفيد هذه الإفادة الكلية؛ وهذا هو أصل كلمة أحمد رحمه الله: "أكثر خطأ الناس في القياس والتأويل".

وهذا تجده اليوم جلياً: يقول المرء قاعدة ما، وكلما جاء نص يخالفها إما أوّله على وجه باطل ليتوافق مع قاعدته، وإما زعم أنه حادثة عين لا يقاس عليها ولا تحمل هي على قياس، وغير ذلك من سبل الغلط، كأن يرد الحديث ويسعى جهده في تضعيفه ورده.

ما حكم الجاسوس المسلم؟ وقولنا: الجاسوس، تنطبق على فعل واحد منه، إذ الوصف يقوم به، أو أن يجس كثيراً؛ بخلاف من كان من الكافرين في الباطن، وأظهر الإسلام نفاقاً ثم جس لأهل دينه، والجاسوسية تكون سبباً وعلامة على ما أخفاه.

فهاهنا مسألة: الجس من مسلم ظاهراً وباطناً كحكم، والجس كعمل لدينه، فيكون الجس كاشفاً لباطنه.

هناك من زعم وجزم أن الولاء في كل صوره وجزئياته عمل كفري، وجعلها قاعدة يحمل عليها كل الوقائع والنوازل والنصوص، ووقع منهم ما قلته في الأمر الثاني الذي تقدم، وجعلوا الولاء مرتبة واحدة، وسمى من جعلها مراتب بحسب حكم العمل إرجاءً؛ والمسألة عند السابقين من فقهاء الإسلام على غير هذا الباب، واختلاف العلماء الجهابذة في الجاسوس المسلم مع تسمية فعل حاطب ولاءً يعني أن دلالة هذا الولاء على ركن الإيمان أو نقضه ليست على ما قرره هؤلاء المحدثون، ومن قال بعدم كفره لا يتهم بالإرجاء إلا من طمس قلبه من التوفيق، فهذا الشافعي وهذا أحمد، وهما من هما في باب الإيمان وحقائقه علماً وفهماً.

هذا التقعيد بجعل كل ولاء للمؤمنين هو ركن من أركان الإيمان، ويكون نقيضه أن كل عمل من أعمال الولاء للكافرين هو ناقض لأصل الإيمان= هو أس الغلط عندهم؛ ومثله من جعل الولاء في كل أعماله واجباً من واجبات الإيمان لا ينقض الأصل به أبداً.

والقول: إن الولاء للمؤمنين كما البراءة من الكافرين مرتبة واحدة في الإيمان، هي مرتبة الركنية والشرطية؛ يعني -كما تقدم- أن كل عمل يدخل في مسمى الولاء للمؤمنين ركن ينقض أصل الإيمان بتركه، كما أن كل عمل من أعمال البراءة من الكافرين هو شرط أو ركن؛ وهذا لا يوجد أحد في الأرض يلتزمه إن فهمه على وجهه.

والقصد: هذان قولان طرفان، وهما غلط في الباب، ويشهد لهذا الغلط أن الضد لا يقولون به.

والله سمى فعل حاطب ولاءً، وبمناسبته نزلت سورة الممتحنة، وأولها: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ...**)، وكان الخلاف فيه من الصحابة في دلالة الفعل: أهو كاشف لنفاق يخفيه، أم هو سقطة مسلم مؤمن؟

وحين يكون هذا -أي البحث عن دلالته في الباطن- فإنه يدل على الاحتمال، والاحتمال يعني البحث عن قرائن لعدم دلالة الفعل على وجه واحد كدلالة الفعل والقول المكفر؛ فهذا الفعل والقول المكفر إجماعاً لا يحتاج إلى قرينة زائدة عليه ليدل على الوجه الوحيد له.

والذي وقع من الفاروق رضي الله عنه من قول في حق فعل حاطب هو أنه رآه دليلاً وقرينة لفعل الباطن، وهو النفاق، والذي يجمعه قوله في رواية: **دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق**، ورواية أخرى: **يا رسول الله، إنه قد خان الله ورسوله والمؤمنين فدعني حتى أضرب عنقه**. وهناك أقوال أخرى في غير الصحيحين؛ وهي حادثة واحدة تلزم الباحث تقريب الأصح، فلم تتعدد الرواية ليتعدد القول، ولا أعلم في البخاري ومسلم وجود لفظ من قول عمر رضي الله عنه: **فقد كفر**، مع وجودها في غيره.

لكن يوجد من قول حاطب رضي الله عنه ما ينفي عن نفسه الكفر، إذ في البخاري ومسلم: **لم أفعله كفراً ولا ارتداداً عن ديني ولا رضاً بالكفر بعد الإسلام**.

وحكم جماعة من أهل العلم، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد ورواية عن مالك، أن الجس من المسلم للكافر ليس ردة= يعني وجوب هذا الفهم لزوماً.

وبهذا تعلم فائدة كتب الفقه في ضبط الحكم على الأعمال وما هي مرتبتها في الإيمان والكفر، وهذا يغفل عنه كثيرون ممن كتبوا في الإيمان في زماننا، ويلجؤون إلى عبارات عامة، أو فهم متأخرين مثلهم فيقع الغلط.

تنبيهات:

أ) في هذا الباب قاربت الموافقة للشيخ فايز الكندري كما في كلامه عن قصة حاطب رضي الله عنه.

ب) في سنن أبي داود تحت باب: في رد الإرجاء، وفيه أحاديث، منها حديث جابر رضي الله عنه: (**بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة**)؛ وبعضهم يسأل عن وجه ورود هذا الحديث في هذا الباب، وهل يعني أنه من لم يكفر تارك الصلاة مرجئ بهذا القول، وفي ذلك اتهام لمالك والشافعي رحمها الله تعالى؟!

والجواب: إيراد هذا الحديث لدلالته بحقيقة تسمية الفعل (والترك فعل) كفراً، وهو على معنى يقابل تسمية الفعل إيماناً، كما في الأحاديث التي قدمها في الباب قبل هذا الحديث؛ ففي حديث عبد القيس الذي قبله تسمية أركان الإسلام إيماناً، وقبل حديث عبد القيس حديث أبي هريرة رضي الله عنه بتسمية شعب الإيمان وأن إماطة الأذى منه، فأفادت دخول الطاعات في مسمى الإيمان؛ فكان حديث ترك الصلاة مفيداً أن المعاصي تدخل في مسمى الكفر كما يفيد حديث جابر رضي الله عنه في ترك الصلاة، وليس فيه معنى الرد على من حكم بعدم تكفير تارك الصلاة، ولكنه رد على من لم يدخل الطاعات في مسمى الإيمان والمعاصي في مسمى الكفر.

ج) لم أشأ في مسألة حاطب رضي الله عنه أن أنقل كلام عالم، لكني أردت أن أؤصل لطالب العلم منهج البحث في مثل هذه المسائل لتستقيم أصوله، فعدم استقامتها سيوقعه في الخطأ، وعند المخالف سهولة تخطئة الكبار إن عدمت الأصول.

وما زلنا مع الشيخ.

الولاء المكفر والولاء غير المكفر

[٢٦ شباط ٢٠٢١ – ١٥ رجب ١٤٤٢]

أحد الأخوة سأل عن ضابط التفريق بين الولاء المكفر وغير المكفر، وذلك بعد بيان أن الولاء والبراء وإن كان في أصله من التوحيد، وهو شرط وركن فيه، ولذلك هو جزء من توحيد الإلهية والذي فيه توحيد النسك (العبادة بمفهومها الخاص) وتوحيد الحكم والتشريع وتوحيد الولاء والبراء، وكونه بمجموعه ركن في التوحيد إلا أن فيه أجزاءً منها ما هو ركن أو شرط ومنها ما هو واجب ومنها ما هو مستحب، ككل أنواع العبادات والتأله.

وركن التأله هو القبول، فمن رد شيئاً من حكم الله في باب من أبواب الولاء والبراء –مهما كانت مرتبته– فقد نقض أصل الدين؛ وهذا قدر متفق عليه ومجمع عليه، لا خلاف بين أهل الإسلام فيه.

والضابط بين العمل والقول المكفر في كل أبواب الدين، بعد ذكر قضية القبول وعدم الرد، يقع بأمرين، هما ضابطا ما قلنا سابقاً عن التفريق بين الكفر الأصغر والأكبر في نصوص الوحي، فموردهما واحد لمن تأمل الشريعة؛ وهذا ينبه طالب العلم إلى ضرورة ضبط الأصول، فبها يفهم الاتفاق والافتراق، وهذا علم الفقه كله، بل علم الدين كله.

أساس الموضوع يعود إلى معنى العبد، وأصله يقوم على الخضوع والتعظيم؛ فمن نقض أصل الخضوع والتعظيم فقد خرج من الإسلام، والإسلام هو الخضوع والتعظيم وهو التعبد، ومن نقض ما هو بناء فوق أصل الخضوع والتعظيم فقد نقض عظيماً بمقدار عظمته ولم ينقض أصل التعظيم والخضوع.

ويعرف الفرق بين ما هو ناقض للأصل وما هو ناقض لواجب أو مستحب –كما قلت– بأمرين:

أولاً: تعامل الشرع معه، وتسمية الأحكام له؛ فقد رأينا أن الجاسوس لم يحكم الشارع عليه بذات الفعل دون زيادة عليه من غيره بأنه نقض لواجب لا لأصل.

ومثله ترك الهجرة إلى دار الإسلام –حتى مع القدرة–، ما لم يترتب عليها فتنة دخوله في دينهم وتغير توحيده لضده؛ فهذا تارك لواجب آثم في الأصل. ومن قدر على الهجرة ثم لم يهاجر، وترتب على عدم هجرته إجباره على

الكفر= فلا يعذر حتى بالإكراه، ويدخل في قوله تعالى: (**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ۚ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ۚ فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**).

وهذا حال من هاجر إلى ديار الكفر مختاراً وهو يعلم أنه سيضطر لقول الكفر أو فعله، فلا يعذر هنا بالإكراه، ويدخل في قول أهل الكهف رحمهم الله: (**إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا**)، فالمختار للفعل مع علمه بوقوع الإكراه على الكفر بهذا الاختيار لا يعذر بهذا الإكراه، لاختياره لوسيلته مع علمه بالعاقبة.

وعلمنا من الشارع أن من قاتل تحت راية الكفر ضد مسلمين، مختاراً، أنه ينقض أصل الدين؛ وهذا قدر مجمع عليه، وأدلته أكثر من أن تذكر هنا، ويكفي غير العالم بها أن يعلم أن العلماء منعوا تكفير المكره في هذا الباب، فدل ذلك على أن الأصل بغير إكراه هو الكفر المخرج من الإسلام، ثم لولا هذا الأصل لما جاز إلحاق التابع في القتال للمتبوع في كل أحكامه.

ومن الولاء المكفر من أعمال القلوب: فرح المرء بخسارة المسلمين وغلبة الكافرين؛ فهذا فعل نفاق قلبي مكفر.

وأما الأمر الثاني؛ فهو النظر تفكراً في الفعل: أهو مزيل لأصل الخضوع والقبول أم لا؟، وهذا بعرضه على أمثاله في النصوص؛ فأنواع الكفر مضبوطة معلومة، وتحصر، ولكن أسباب الكفر لا تنتهي ولا يمكن حصرها، وإنما يعلم العالم الضابط من النصوص ثم يلحق الشيء بمعناه. فمن الولاء للمؤمنين عدم إيذائهم، وعدم سبهم على أي جهة كان السب الظالم... وبعض السب يكفر به المرء وكذلك الاستهزاء، ويدخل فيه قوله تعالى: (**إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ * لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم...**)؛ فالاستهزاء المجرد بالرسول كفر. ويكون كفراً أكبراً ومغلظاً الاستهزاء بدينه أو بشخصه بسبب دينه.

وهذا المعنى (الاستهزاء بدينه أو بسبب دينه) كفر أكبر لو اقترف بحق آحاد المسلمين، ولكن الاستهزاء بشخص المؤمن مجرداً عن المعنى السابق ناقض لواجب الولاء لا أصله، وهذا خلاف بين النبي صلى الله عليه وسلم وأمته.

ومن تفكر بهذا التفريق ووجهه، علم أن الاستهزاء بالرسول لا يكون إلا استهزاءً بالدين وشرع الله؛ لأن كل ما يصدر منه من قول أو فعل أو تقرير هو شرع، فارتباط شخصه بالدين على هذا المعنى يعني أن حكمهما واحد، وهذا لا يتحقق في غيره من أمته.

والتفكر بالمعاني على وجه صحيح يحقق صواب الحكم على الأسباب، وهي علة الأفعال والأقوال.

وهذا الاستهزاء يتحقق بأسباب كثيرة مع نوعه الواحد، ويقع الحكم على الآحاد بالتفكر والنظر.

ويعين على فهم هذا: كثرة النظر في كلام الفقهاء، وأحكام الأفعال والأقوال، وفتاوى النوازل؛ ومن هنا تأتي ضرورة تقدير كلام أهل العلم في هذا الباب.

وليس مجرد تسمية الفعل إيماناً يعني أن تخلفه ينقض أصل الإيمان، أو أن ندخله في توحيد النسك يعني أن نقضه ينقض أصل توحيد النسك؛ فالرياء ينقض توحيد النسك لا بأصله، فسمي بالشرك الأصغر، يعني أنه ينقض تسمية الفعل المقارن له إيماناً ويبطله ولا يعود على الفاعل باسم الشرك الأكبر، وهذا هو الإبطال الجزئي في بعض وجوهه.

هذا والله يرحمنا، وسنعود إلى الشيخ في مسألة أن الإصرار ليس تشريعاً.

والله الموفق.

بيان أن الإصرار على المعصية ليس تشريعاً

[٢٧ شباط ٢٠٢١ – ١٦ رجب ١٤٤٢]

تقدم في ورقات المناقشة الأولى أن التشريع معناه: الحكم بالحل أو الحرمة، فتسمية الشيء حلالاً أو حراماً هو التشريع؛ ويجمع أهل الإسلام على أنه حق لله تعالى، فلذلك يدخل هذا في توحيد الإلهية، ويسمى توحيد التشريع والحكم، ودليله (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ).

واتفق أهل الإسلام أن من سمى أحداً بهذا الحق فقد عبده، لحديث عدي بن حاتم في تفسير قوله تعالى: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ)، وهو حديث مشهور مجمع على معناه بين المسلمين.

والقرآن مليء بتوحيد التشريع والحكم، ومليء بنفي الإيمان عمن رد هذا الحق.

والإجماع منعقد على أن من سمى الحلال حراماً أو سمى الحرام حلالاً فهو كافر بالله تعالى، إلا أن يقوله على جهة الجهل أو ما في معناه من التأويل؛ وهذا هو الذي يسمى بالاستحلال، وهو داخل في كفر الجحود.

ولا يجوز اشتراط اعتقاد الربوبية في المعبود الشركي في هذا الباب، كما قد يسمي المرء الحرام حلالاً ولا يفعله، كمن قال: إن الخمر جائز في شريعتي أن يشربه الناس، وهو لا يشربه؛ فهو كافر بالله، بخلاف من شربه مع قوله: إنه حرام، يقول إنه حرام لأن الله حرمه، فإنه معصية.

وهذا في أفراد الأوامر والنواهي. وأعظم من هذا الكفر في هذا الباب من جعل أصل التشريع من حق غير الله تعالى، بأن يجعل سلطة التحليل والتحريم لأي جهة أخرى، كشخص واحد أو مجموعة أشخاص.

وواقع حال الحاكمين اليوم بغير حكم الله هو هذا الإجماع، ففيه تحليل الحرام وتحريم الحلال، وفيه ما هو أعظم من ذلك وهو جعل حق الحكم لغير الله تعالى؛ وليس الحديث عن حاكم أو قاضي يحكم في نوازل أو نازلة بغير حكم الله ليكون الحديث عن ذلك، وقع الخلاف في هذه الصورة قديماً وحديثاً.

فينبغي التفريق بين التسمية لأمرين: الحلال والحرام في أفرادهما، إذ يقع الكفر بواحد فقط في تحليل الحرام أو تحريم الحلال، وفي مصدر التحليل والتحريم، فتسمية أي مصدر غير حكم الله هو كفر حتى لو وافق أفراده حكم الله في آحاد المحكوم؛ وذات القضاء أو التصرف، وهذا ما يقع الخلط فيه بين الناس.

ويختلط مفهوم التشريع عند بعضهم بواقع الإصرار؛ إذ إن إصرار المرء على معصية يوهم في حال أن صاحبها قد شرعها حلالاً، وشبهته أنه يمارسها دوماً، فكأنها عنده حلال أو طاعة، وهذا خطأ.

وأمر التكفير في هذا الباب لا يقع إلا ما هو بيّن في الحد والتعريف، والمعنى أنه رد لحكم الله تعالى، واحتمال قيام المعصية في العبد إصراراً ومداومة مع معنى قبول حكم الله وعدم رده محتمل ومتصور؛ ولهذا الاحتمال لم يجعل الإصرار دليلاً على الاستحلال؛ فليس الإصرار على المعصية تشريعاً ولا هو كفر في هذا الباب.

التشريع: تسمية شيء أنه حلال أو حرام.

الإصرار على المعصية بدون تشريع لها: فعل لها على معنى قيامها فيه أول مرة، وهو الهوى وضعف وازع المنع مع بقاء تسميتها بما سماها الله تعالى.

القانون يقول: هذا تشريع.

العبد يفعل: هذا ليس تشريعاً، حتى لو داوم على هذا الفعل.

فهذا الحلاق الذي يحلق اللحية كل مرة هو عاصٍ ما دام يسمي فعلها بتسمية الله لها، ولا يقال لفعله: إنه تشريع.

وشارب الخمر المدمن هو مصر على المعصية، فلا يكفر بهذا مجرداً، ما دام يسميها باسم الله لها.

نعم؛ الخطورة على المصر على المعصية أشد، والخوف عليه أعظم، لقوله تعالى: (**ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ**)، وهذا ما يسمى بكفر المآل؛ إذ يخاف عليه نزع الإسلام من قلبه عند موته أو قبل ذلك، والكفر حكم على الحال لا المآل.

وفي حال وجود حكم شركي بتحليل الحرام، فإن المسلم الفاعل للمعصية إن استغل هذا الحال فلا يحكم عليه بحكمه كما يقول البعض، بل حكمه حكم المسلم؛ فإن شارب الخمر المسلم إن شربه من نصراني هو عنده مباح

لا يعني أنه تابعه في هذا التحليل، ولهذا ففي بلادنا من شرب الخمر من المسلمين من محلات أحل لهم القانون بيعها لا يعني أنهم تابعوا هذا التشريع في تحليلها، وإنما هم فعلوا فعلاً مجرداً من هذا المعنى، فعليهم حكم شربها دون تحليلها، وأما من سماها في القانون: (حلال بيعها) فحكمه حكم القائل على غير حكم الشرع فهو كافر، شربها أم لم يشربها.

مقاربة صورة الإصرار على معنى صورة التشريع غير صحيحة، ففيهما ما يجمعهما وفيهما ما يفرقهما، ولذلك هي في الكفر الأصغر (الجزئي) بما اجتمعت معه، ولا تصل إلى الكفر الأكبر (الغائي) بما افترقت عنه.

وما زلنا مع الشيخ فايز، أكرمنا الله وإياه.

دلالة الأفعال والأقوال على التشريع

[٢٨ شباط ٢٠٢١ – ١٧ رجب ١٤٤٢]

التشريع –كما تقدم– يعني تسمية الشيء حلالاً أو حراماً، وهذا يعني أنه قول، ولا يدخل فيه الفعل إلا لدلالته على القول؛ وشرح ذلك هو:

تقدم أن الإصرار المجرد ليس تشريعاً، وهذا مجمع عليه، فأهل السنة لا يرون المصر على المعاصي مستحلاً لها، وليس الإصرار عندهم دليلاً على الاستحلال.

ومهما عظمت الجريمة غير المكفرة فإنها لا تفيد الاستحلال، ما لم يقع التشريع، ونكرر أن التشريع تسمية؛ فالزانية لو وضعت ثمناً للزنى بها فهذا لا يعد تشريعاً عندها بحل الفعل، فالبغي التي تأخذ الثمن والزاني الذي التزم الثمن بهذا الفعل –ويدخل في ذلك سيد البغي الذي يؤجرها، إن كانت أمة أو ما في معنى الأمة، مما يسمى بالقوادة (ويسمى الرقيق الأبيض)– فكل هذا ليس في معنى التشريع. فهذا الزنى يعظم إثمه عن غيره، ولكن المعاصي وإن عظم بعض صورها عن بعض فلا تصل إلى الكفر ما لم تشرع، وهذه الصور ليست مطابقة للاستحلال، حتى لو قاربته في بعض معانيه بما يسميه الناس عرفاً لتوالي الفعل وتكاثره وتكرره، والمطلوب لتكون استحلالاً أن تدخل في المعنى دخولاً كلياً.

فتح محل لبيع الخمر، ووضع لائحة لأثمان الخمر، وبيان إمكانية شربه في المحل أو خارجه= لا يدخل في مسمى الاستحلال؛ لوجود عدم التطابق بين الفعل ومعنى الاستحلال. وإن كان هذا يعظم جرم الفعل، وربما ازدادت عليه العقوبة؛ إذ يجيز بعض أهل العلم –كما ذكر ابن القيم– حرق محله، مع وجود مال محترم فيه كالخشب والحديد وغير ذلك، ولكن هذه أفعال لا تسمى تشريعاً (استحلالاً)، لأن التشريع تسمية للفعل، وهذا يحتاج إلى دلالة صريحة لا محتملة.

قال تعالى: (**وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ**)، وقد فرق العلماء في طاعة الكافر في باب استحلاله الحرام بين

طاعته في الفعل وطاعته في التحليل والتحريم؛ فالأول في كل صوره يدخل في قوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا... وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ) وليس كفراً، والثاني حكمه قوله تعالى: (إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ).

ومن صور الدخول غير المكفر دعوة المشرك المسلم إلى طعام محرم، أو وجوده في دار كفر تحل أكل الحرام فأكله كما يأكلونه، وهكذا= فكل هذه الصور لا تدخل في التشريع، وهي ما عناه من قال: متابعته بالفعل لا بالتشريع.

والموضوع في هذا الباب ليس نفسياً لا شعورياً، فقد تنقم النفس قبح إجارة المرأة للزنى، أو إيجار وليها لها، وقد يراه بعضهم أشد من قوله إن الزنى حلال، أو جائز في قانوننا فعله، لأنه قد يعني في بعض صوره عدم فعله اختياراً؛ وكذلك الخمر وشربه، فليس كل من شرع حل شربه يشربه. ومع ذلك فهذا مرتبط بتعظيم الله في قبول حكمه وبين الرد على الله حكمه؛ فأصل الدين هو قبول ما شرع، وأما دخوله في الفعل فهذا بحسب حكم الفعل عملاً.

فالمنهيات من المحرمات لا يكفر المرء بفعلها ما لم تكن شركاً بذاتها، وكذلك المأمورات فلا يكفر المرء بتركها ما لم ينص الشارع على ركنيتها أو شرطها للإيمان، كقول (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، واختلف فيما سوى ذلك كالمباني الأربعة.

ومن الصور التي لا تدخل في الاستحلال: الدعوة إلى المعصية؛ فبيت الدعارة أو بيت الخمارة إن علق على بابها دعوة إلى الفعل، أو قامت بالدعوة لذلك، فهذا ليس استحلالاً ولا تشريعاً للفعل، ودلالته على التشريع ليست دلالة تامة ليكون لها حكمه.

قضاء القاضي بما يلزم من صور الفعل من أمور: أهي تشريع أم لا؟ وصورة ذلك: رجل اشترى خمراً من رجل، وجحده الثمن، فاحتكما إلى القاضي، فحكم عليه بالأداء، فما هو حكم القاضي؟

هناك صورة متفق عليها، وهي حال القاضي الذي يحكم بقانون شرع حل الخمر، وهو ملتزم بالحكم بهذا التشريع، فهذا يدخل دخولا كلياً في قوله تعالى: (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ)، فأمره بالأداء للثمن علته التزامه بحل بيع الخمر، وهذا دخول في تشريع المشركين دخولاً كلياً، فله حكم الكلي.

وأما الحكم المجرد عن هذا المعنى فهذا يدخل فيه الخلاف بين الناس لاختلافهم في قوله تعالى: (**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**).

وحالنا مع الصورة الأولى.

هذا ما يحضر في هذا الباب، والموضوع مستمر.

ملاحظة:

ليس كل ما أكتبه هو رد على الشيخ فايز الكندري، وليس فيه لزوم أن ضد ما أقوله هنا قاله الشيخ في رده علي؛ ولذلك آثرت أن أسميها: تعليقة، فهي أوسع من باب الرد، فليحتملنا الشيخ.

وقد أردت استغلال الحال لشرح كثير مما يقال في هذا الباب، والتوفيق والتسديد من الله تعالى، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا.

خاتمة

[١ آذار ٢٠٢١ – ١٨ رجب ١٤٤٢]

أختم كلمتي مع الشيخ فايز الكندري –حفظه الله ورعاه– بأمور عامة فيها إضاءات على ما بيننا من حوار ومراجعة وتذكير أخوي، وذلك بعد ظني أني انتهيت فيما يمكن ذكره في هذا الباب المعنون عليه التعليقة.

– ما حاولت ذكره هو بيان قوانين المسائل كما فهمتها من كلام أسلافنا، ولا أعلم قولاً قلته فيما تقدم ليس عليه دليل من كتاب وسنة وكلام علماء عظماء، ولا أقدر أن آتي على كل مسألة تخطر ببال قارئ أو مخالف في مقالات على هذا النحو، وإنما المرء يجيب عنها إن سئل؛ أقصد فرعيات القضايا المتعلقة بباب الحكم والتشريع، مع وجود جانب من خلاف الناس؛ بعضه لغلط الأصل، وبعضه لاختلاف التصورات في الفرع، وأين يدخل بالنظر لشبهه في أمثاله، وهذا عمل الفقيه والمفتي. ومن ظن أنه بمقالات مثل ما كتبت يقدر أن يجعل من نفسه فقيهاً يفتي في النوازل= فهو مخطئ، وعليه أن يفهم أن باب التنزيل والفتوى عمل المجتهد، فلينظر إلى مقامه في ذلك.

– تكلم الشيخ فايز عني كلاماً طيباً، فيه دعوة إلى قضايا عديدة تختفي وراء كلماته، منها تذكيري بقضية الجزائر وحالي معها، ومنها إشارة إلى نسبة ما أنا فيه إلى تيار إسلامي معين، داعياً أن أتخطى هذا الحال، ويدخل في ذلك دعوة للتخلي عن خصوصيات هذا التيار في اجتهاداته الفقهية، ليجعلني كما يقولون (ابن البحر) لا (ابن الساقية)، وهذا موضوع طويل، سواء ما تعلق بي أو بغيري، أهمه أني أشكر الشيخ على حسن ظنه، ولكن لا بد من كلمات:

أولها: أنا مسلم سني، أحب المسلمين جميعاً، وأناصر كل مسلم ينتصب للدعوة إلى الله والجهاد في سبيله، وقد تعاملت حياتي كلها مع كل ما يعرض تعامل الباحث لا تعامل المقلد التابع؛ فقد نشأت تبليغياً وما زلت، ومررت في أطوار متعددة تتعلق بالعلم والواقع، وكل مرحلة دخلتها لم أخرج منها إلى غيرها، بل خرجت معها إلى غيرها، وفهمت وحدة الفهم، ووحدة الحال، وذلك فيما يتعلق في كل ظرف؛ فإسلامنا واحد، وحالك معه أن ترتقي، والارتقاء يعني المحافظة على كل طبقات السلم التي مشيتها، لا أن تكسرها.

ولما دافعت عن المجاهدين وطريقهم لم أفعل ذلك نصرة لحزب أو شيخ أو تنظيم، ذلك لأني فهمت أن كل موقف هو موقف علم لا موقف تنظيم؛ فهذا دين الله، ودين الله يعني العلم به.

وليس من كشف السر أني -يا شيخ فايز- أمتحن إسلامي في كلمة أقرؤها، وما هو حكم الدين فيها، وكيف هي في قلبي؛ ولذلك فأنا ابن الإسلام، وكل موقف أقفه لأدافع عنه أشترط من نفسي شرطين: فهمه تاماً مع دليله، وثانياً قدرتي على رد المخالف له؛ وما لا أقدر في مسائل العلم الدفاع عنها لا أحملها في جعبة الدعوة عندي.. وهذا مجاله كثير في باب الفكر والاجتهاد.

يحاول البعض تأطيري ضمن نمط معين، هو صناعي معاصر، وهذا شيء لا أستطيعه ولا أقبله، ويكفيني أني سني، شافعي الأصول، تيمي الهوى، ثوري المزاج (نسبة إلى سفيان الثوري)، رافعي الأدب، تبليغي المنشأ...

أما التعريض بنسبتي إلى ما يسمونه: التيار الجهادي؛ فأنا أعد أن هذا الاسم (التيار الجهادي) كان ضرورة في وقت صراع المناهج بين المسلمين، ولم يعد له ضرورة، حتى يقع تكليف أكبر عدد من الأمة في داخله، ووضع الشارات الداخلية المأخوذة من الوضع السني يعطل هذا التكليف.

لكن مع محبة بعضهم أن أطرد من هذا التيار وأمنع منه إلا أن حقه علي أن أقول الآتي:

لقد رأيتهم أصدق الناس، وأشجع الناس، وأعقل الناس، وأعظم الرجال اقتداءً بسنة، وامتثال شرع وحسن صحبة، فلماذا ألوي بصري عنهم؟!

نعم؛ هم بشر كالبشر، والقمح السليم فيه من الزوان، وبعضهم تحتاج لجرعات صبر عظيمة لتقدر على استماع أو مصاحبة له. وفي بعض البيئات اكتشفت سوء خلق، ولحوق شذاذ أخلاق فيهم، لكن هذا حديث نسبي، والعبرة بالأغلبية والغلبة. من أجل ذلك في باب الحب لم يغضبني يوماً انتسابي لهم، ومن غضب منهم مني فليشرب حبة دواء تصلح لقلع الصداع مع دعاء.

آمنت أنه لا بد من جماعة، ولا بد من انتساب، وكما قلت: كان هذا ضرورة المرحلة يومها، فوفقني الله لذلك.

ومن التحدث بنعمة الله -يا شيخ فايز- أني موفق جداً في أقداري مع الأصحاب والإخوان، فوالله ما صاحبت أحداً إلا وهو خير مني، ولو تحدثت عن الصداقة على طريقة القدماء لكنت أنا من يشكو أخلاقي مع الصديق.

نعم مرة أخرى؛ هناك من يريدني مخاطباً لحضرته! أو لحضرة جماعته التي هي جديدة بالنسبة لعمري مع حياة الدعوة، أو متحدثاً شخصياً باسمها، وهؤلاء يستعان عليهم ببعض الصبر والدعاء ما قدرت، ولكن لن يحلموا إلا بأن أكون محباً وداعياً لهم فقط.

أنا لا أتحدث إلا لأمتي، فإن قصرت فرحمة الله واسعة.

أشكر الشيخ أنه دفعني لهذا كله، والله يوفقنا وإياه، ويجمعنا تحت ظله على منابر من نور إخواناً متقابلين.

والحمد لله رب العالمين